

سلسلہ دارالمصنفین

# المعجم ۱۳۳۹ھ

حصہ دہم

اس حصہ میں قصید، غزل، اور فارسی زبان کی عشقیہ، صوفیانہ، اخلاقی اور فلسفیانہ

شاعری پر مکتوب و تبصرہ

از

علامہ شبلی نعمانی رحمہ اللہ تعالیٰ

باہتمام مولوی مسعود علی ندوی خیر خواہ دارالمصنفین

مطبع معارف عظیم گڑھ حق پٹی

۱۹۲۱ء

طبع دوم





## فہرست مضامین شعر اعجم حصہ ہفتم

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
	قصیدہ	۱۱	قصیدہ گوئی کی نئی زندگی	۲	قصیدہ گوئی کے تین دور ہیں
۲۳	جمع نہیں ہوئیں	"	حسین سنائی محشم کاشی ہجر	۴	قدما کی خصوصیات
۲۴	فارسی در عربی قصائد کا موازنہ	"	کاشانی اور عفی۔ قدسی شری	"	قدیم طرز میں انوری کی کیفیت
"	عرب کب مرج کرتے تھے	۱۳	مکلف اور عیش برقی کے اثر سے	"	تبدیلی کی
۲۶	عرب کی شاعری اور مفاخرت	"	قصیدہ گوئی غزل گوئی بلکئی	۳	تذہیر ناریابی کی وقت آخری
۲۸	شعرے فارس کا خمریہ	"	مشتاق صہبانی کی قصیدہ گوئی	"	اور مضمون جندی
"	قصیدہ شاعرانہ مضامین کا	۱۵	مین اصلاح	۴	ظہیر نے قصید میں کیا باتیں لیں
"	سب سے بڑا میدان ہے	۱۶	قائنی	"	کین
"	فارسی قصیدہ گوئی نے خوشامدور	"	قائنی کے خصوصیات	۵	خاقانی کی قصیدہ گوئی اور
۲۹	ذلت پرستی نہیں پیدا کی	"	واقعہ نگاری اور اس کی جزئیات پر نظر	۶	ایجاد طرز خاص
"	قصائد گوئی بالکل بیگانہ نہیں لگی	۲۰	شاعرانہ مذاق کا انقلاب ہندوستان	۷	خاقانی اور اس کی خصوصیات
"	عشقیت شاعری	۲۱	اور ایران میں۔	۸	کمال اسماعیل پر قدما کے دور
۳۳	غزل کا آغاز	"	مرزا غالب	۹	کا خاتمہ
"	رو دکی	"	مرزا غالب میں اجتماع اور جدت کا	۱۰	حکایت تار کے بعد قصیدہ گوئی
۳۴	دقیقی	"	مادہ شدت سے تھا	"	کا زوال
۳۵	ابتدائی غزل و قصیدہ کی بکرگی	۲۲	قصائد سے کیا کام لیا گیا	"	مسلطین صفویہ کا در باطلہ
"	یکتہ تہ کی شکل کو نمایان ترقی	۲۳	قصیدہ کا موضوع اور اس کے اختراعات		
"	نہریہ کے مختلف اسباب				

۸۹	غزل اور تصوف کا تعلق	۳۵	اس طرز کی مقبولیت اور تقلید	۶۶	عشق کی حقیقت اور اسکے آثار
۹۲	غزل اور حکیم سنائی	۳۶	علی قلی سیلی	"	معشوق
۹۵	داعی مراغی - خواجہ عطار		دلی قاضی	۹۷	محبوب کی کج ادایاں
۹۶	مولانا روم اور عراقی	۳۷	وحشی نیردی	"	بدعہدی
۹۷	سعدی در غزل کا رواج عام	"	غنائی کے طرز میں بیعتدالی	۹۹	سفر
۹۹	سلطان اور خواجہ	۳۸	تھوری - جلال سیر، طالب علی	"	رقیب
۱۰۰	خواجہ حافظ کی شاعری اور اسکے	"	حکیم - ناصر علی اور بیدل	"	قاصد
"	متعدد نکات	"	غزل	"	واردات عشق
۱۰۲	خواجہ صاحب کا تغزل ہم گیر شاعری	۴۰	ایران میں غزل گوئی کے سبب	"	محبوب کا ظلم
۱۰۳	خواجہ صاحب کے بعد ڈیڑھ سو	"	ترکونے زمانہ میں حسن کا اثر	"	اخفاے حال
۱۰۴	برس تک غزلیہ شاعری کی	"	حلقہ تاتار کے بعد تصوف کا اثر	"	معشوق کا کسی در پر عاشق چلنا
۱۰۵	ترقی ترک گئی۔	۵۸	غزل پر یو یو	"	کس معشوق
"	حکومت صفویہ کا آغاز اور اسکے	"	عرب و ایران کے تغزل کا	"	عاشق کی دور گردی
۱۰۶	تنازع۔	۵۹	موازنہ	"	رقیب عاشق کی نظر بازی
"	غزل کا دور جدید اور باغنائی	"	فارسی غزل کے معائب	"	رقیب کی موت
"	غنائی نے غزل میں کیا تبدیلیاں	"	کی تفصیل	"	محبت و ظلم کی دہن ساتھ ساتھ
"	کین اور اس کے خصوصیات	۶۰	محاسن	"	قاصد کا انتظار
"	غنائی کے متقلدین عرفی اور	"	تصوف نے فارسی غزل کو گئی کر	"	ہجر میں وصل کی ایک ایک
"	نظیری	۶۲	بلند تر کر دیا	۸۲	کی یاد
"	مختشم کاشانی و رشتائی	"	فارسی تغزل اور واردات	"	معشوق کی مخفی نظر لطف
"	ایکے زخاں اور اس کا وجود فرج	۶۵	حسن و عشق	"	معشوق کی مخفی آرزو دگی

۱۰۷	معشوق کا دوسرا پر عاشق ہو جانا	۱۱۵	اخلاق، فلسفہ اور تصوف	۱۲۸	رقیب کے مہر و لطف پر گلہ
۱۰۸	معشوق کا عاشق کو تنہا عشق	۱۱۶	عراقی اور انکی مثنویاں	۱۲۹	معشوق کی بے مہری کا تجربہ
۱۰۹	مگر معشوق کی مدد کا انتظار	۱۱۷	محمود شبیری اور انکی مثنوی گلشن راہ	۱۳۰	عاشق ناصح کی باتیں سن لیتا
۱۱۰	معشوق گھوڑی پر سوار ہے	۱۱۸	شاہ نعمت اللہ دہلی، مثنوی جانی	۱۳۱	محبت کا عالم
۱۱۱	جان بازی در جان ستانی کا	۱۱۹	شفائی کا لہجہ و پند شاعری ردال سب	۱۳۲	معشوق کا خط آئی ہے
۱۱۲	نظارہ ایک ساتھ	۱۲۰	فارسی شاعری پر تصوف کا اثر	۱۳۳	اظہار عشق سے خوف
۱۱۳	شب بھر صرف محبوب کے جلوہ سے	۱۲۱	فارسی شاعری پر تصوف کا اثر	۱۳۴	رقیب کی نا اہم نشانی محبت
۱۱۴	صبح ہو سکتی ہے۔	۱۲۲	شرعیات و تصوف کی امتیازی حالت	۱۳۵	معشوق کی سچ کے ساتھ چھوٹ
۱۱۵	شراب پیکر انکار اور الزام سے	۱۲۳	ابتدائی تصوف اور وجودی تصوف کا فرق	۱۳۶	کی آمیزش
۱۱۶	بچنے کی تدبیر	۱۲۴	وحدت و وجود یعنی ہمہ دست	۱۳۷	قاصد سے بدگمانی
۱۱۷	دوست و سخت	۱۲۵	حاضر باطنی	۱۳۸	عجب یا شرم سے رقیب کی
۱۱۸	صوفیانہ شاعری	۱۲۶	کشف حقائق	۱۳۹	مکذیب نہیں کرتا
۱۱۹	تصوف فارسی شاعری میں روح پروری کی	۱۲۷	ذات باری	۱۴۰	محبوب کے متعلق بدگمانی
۱۲۰	سب پہلے سلطان ابو سعید بلخی نے	۱۲۸	اختلاف حال	۱۴۱	معشوق کو خط لکھنا
۱۲۱	صوفیانہ خیالات اذکیے	۱۲۹	ذکر و تسبیح	۱۴۲	معشوق کی جور و ظلم کی دہن
۱۲۲	حکیم سنائی کی صوفیانہ شاعری	۱۳۰	تصوف اور فلسفہ و مذہب کا فرق	۱۴۳	معشوق کا ناز
۱۲۳	حدیقہ اور سیر العباد	۱۳۱	روح اور روحانیات	۱۴۴	معشوق کے بہار حسن کا خاتمہ
۱۲۴	اوحدی صوفیانی اور انکی جام جم	۱۳۲	انسان عالم اکبر ہے۔	۱۴۵	عاشق کی بے صبری
۱۲۵	خواجہ فرید الدین عطار اور صوفیانہ شاعری	۱۳۳	ہمسک اور ان کے قابل نہیں	۱۴۶	معشوق کے اغراط الفتات سے
۱۲۶	مسئلہ وحدت وجود اور خواجہ عطار	۱۳۴	عالم کائنات کے ہر معلوم نہیں ہو سکتے	۱۴۷	ڈرتا ہے،
۱۲۷	صوفیانہ شاعری کی شرعی کو مختلف	۱۳۵	رسم و قیود و دست پرستی	۱۴۸	کفن از دایان حسن کی پرستی

۲۱۳	نقرا اور دولت مندی کی تحقیر	۱۹۷	پرستان	۱۸۰	رضا باعصا
۲۱۴	اخلاق و ذلیلہ کی مصلحت	۱۹۸	ملازمت و نوکری کی برائی	۱۸۱	خدا کی حقیقت معلوم نہیں ہو سکتی
"	عوام کے لیے آزادی مفید نہیں	"	ابن سین اور عریضام	"	عالم فیک واقعات بیان کر چکا ہے
۲۱۵	ایک گناہ دوسرے گناہ کا نقصان ہے	۱۹۹	جامی	۱۸۳	ابیس و شیطان
"	خوش مقبول عوام نہیں ہو سکتے	"	جنتی و صفائی	"	وحدت فی الکثرة
۲۱۶	بسملہ جبر	۲۰۰	قیامت توکل کی بڑھتا تعریفین	"	اخلاقی شاعری
۲۱۷	عالم میں شر نہیں ہے	۲۰۱	ایک بات کہے جاتی تھی	۱۸۵	اخلاقی شاعری کا آغاز
۲۱۸	رہنما بھی نااہل ہیں	۲۰۳	عزت نفس و ترک حسان پیری	"	برائی بچی
۲۱۹	تعلیم سے نجات	۲۰۴	غصہ کے مقابل میں غصہ نہ کرنا چاہیے	"	اخلاقی شاعری کی ترقی کا سبب
۲۲۰	مردوں کے لیے جنگ نزار	"	فلسفیانہ شاعری	۱۸۶	اخلاقی مثنویان
"	جو ہر دعوے	۲۰۵	فلسفیانہ شاعری کیا ہے	"	ایران کی اخلاقی شاعری پر عرض
۲۲۲	ایشیا کی کھنڈی اور انقلاب کی یاد	۲۰۶	شاعری میں فلسفہ کس راہ سے آیا	۱۸۸	اور اس کا جواب
۲۲۳	ماقص غذا سے کامل	"	ماہر فلسفیانہ شاعری کی ابتدا کی	۱۸۹	اخلاقی تعلیم پر اجالی رویہ
۲۲۴	حقیقت کی اداس کے درج	۲۰۷	نظامی فلسفیانہ شاعری کو ترقی دی	"	آزادی کی تسلیم
۲۲۵	اپنی بے حقیقی	"	نظامی کے فلسفیانہ خیالات کا پھیلاؤ	۱۹۰	شیخ سعدی
"	ترک خودی و جھگڑت سے جانے بہن	۲۰۹	دفعہ رک جانا	"	جابر بادشاہ کو مقابلہ میں جو طریقہ
۲۲۶	اتحاد مذہب	"	صوفیہ و دین فلسفیانہ شاعری کی ترقی	۱۹۲	اصلاح فتنہ کیا جا سکتا ہے اس کی تفصیل
۲۲۷	بڑھاپے میں ترک ہوس	۲۱۰	عام فلسفیانہ خیالات کی تفصیل	"	پادشاہ کی غرض علی کا نام ہے آئینہ
"	بات سوچ کر کہنا چاہیے	۲۱۲	مردی جھگڑکی اصل نیوی عرض ہوئے تھے	۱۹۳	پادشاہ کے ہر لہجہ میں آزادی و دھوکائی
"	برے آدمی کی صحبت بڑا چاہیے	"	حکیم کو دنیا اور دین کی سوغرض نہیں	"	میر حسینی
"		۲۱۳	نور غرضی و مقبولیت کا سبب ہے	۱۹۴	نظامی

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## دیباچہ

دنیا سے ادب میں شعرا بچم کو جو قبول عام حاصل ہوا، وہ موجودہ ہندوستان کے ذوق فارسی کو دیکھ کر توقع سے بہت زیادہ ہے۔ چند سال کے عرصہ میں اس کی چند ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ بعض یونیورسٹیوں نے اس کو نصاب میں داخل کر لیا ہے، رونما اس کی فرمائش کے خطوط اطراف ملک سے آتے رہتے ہیں،

شعرا بچم کا تخیل مولانا کے دل میں ایک مدت سے موجود تھا، ان کی تحریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے ۱۹۹۹ء میں ان کو اس موضوع کا خیال آیا۔ چنانچہ ۱۰ جولائی ۱۹۹۹ء کے بعد ۲۶ جولائی ۱۹۹۹ء کے ایک خط میں لکھتے ہیں،

فارسی پر درحقیقت مجھ کو صرف عالم خیال سے کام لینا پڑے گا۔ کیونکہ فارسی کا ایک نیا

بھی میرے پاس نہیں۔ جو کچھ ہے، صرف دماغ میں ہے۔ ابتدائی کام اس کے یہ ہیں

(۱) اس کے اودار کی تقسیم۔

(۲) ہر دور کے خصوصیات شاعری اور متر و کات لفاظ و محاورات۔

(۳) بڑے بڑے شعرا کے کلام پر ریویو۔

۱۵ مکتبہ شبلی جلد اول صفحہ ۱۱۳ ۱۶ مکتبہ شبلی دل صفحہ ۱۲۲ ۱۷ مکتبہ شبلی دل صفحہ ۱۲۵

(۴) شاعری سے ملکی اخلاقی اور معاشرتی اثر کیا پیدا ہو

لیکن ابھی اس سے ضروری اور مقدم کام باقی تھے چنانچہ اس کے بعد متعدد دکتا بین مثلاً  
الغزالی، علم الکلام اور موازنہ وغیرہ، ان کے قلم سے نکلیں۔ نومبر ۱۹۶۷ء میں جب  
موازنہ سے فرصت ملی تو ایران کی سحر طرازیوں نے اپنی طرف متوجہ کیا۔ اور شعر الجعم  
کی مرقع آرائی کی دیرینہ آرزو پوری ہوئی

عجب اتفاق کہ اس وقت اسی عنوان پر ہندوستان اور یورپ کے دو اور اکابر  
مصنفین بھی قلم بٹھا چکے تھے۔ شمس العلماء مولوی محمد حسین آزاد لاہور میں۔ اور پروفیسر  
براولن انگلینڈ میں۔ اور لاہور سے سخنران پارس مکی۔ اور ادھر انگلینڈ سے  
سے لٹری بیٹری آف پریشا۔ شائع ہوئی لیکن شعر الجعم کے مصنف کا معیار تخیل ان  
دونوں سے الگ رہا، ۶۔ مئی ۱۹۶۷ء کے خط میں مولنا لکھتے ہیں

آزاد کا سخنران پارس حصہ دوم نکلا، سبحان اللہ! لیکن الحمد للہ کہ میرے شعر الجعم کو ہاتھ نہیں لگا۔

اپریل ۱۹۶۷ء میں مولنا کو ایک دوست کے خط سے براؤن کی تصنیف کا حال معلوم ہوا  
چنانچہ انھیں کے ذریعہ سے کتاب منگوائی اور پڑھ کر سنی۔ اسکا جواثر ان پر ہوا۔ وہ حسب ذیل ہے

”بلا ببالغ اور بلا تصنع کہتا ہوں کہ براؤن کی کتاب دیکھ کر سخت فسوس ہوا۔ نہایت عامیانہ

اور وقیانہ ہے۔ براؤن اسحاق سے پڑھوا کر سنی، خود بھی الٹ پلٹ کر دیکھا۔ فردوسی کی

نسبت صرف دو تین صفحے لکھے ہیں۔ جس میں اس کے اقتباسات بھی شامل ہیں۔ مذاق

۱۔ مکاتیب دل صفحہ ۴۴۔ ۲۔ دوم صفحہ ۴۵۔ ۳۔ مکاتیب دل صفحہ ۱۶۔ اسی مصرع کا ایک خط دوم صفحہ ۲۴۲ میں ہے

اتنا صحیح ہے کہ آپ فردوسی کا درجہ سب سے معلقہ کے برابر ہی نہیں مانتے اور فرماتے ہیں  
کسی حیثیت سے یہ کتاب اور شعراے فارسی کے کلام کے برابر نہیں۔ میں مع سود  
دہرہ کے آپ سے اس کے دام واپس لوں گا۔

واقعہ یہ ہے کہ براؤن کی کتاب اور شعراے لہجہ کے موضوع میں آسمان و زمین کا فرق ہے  
براؤن کا مقصد ایران کی ادبی و علمی تاریخ نگاری ہے شعرا کا ذکر اس کی کتاب میں ضمیمہ ہے،  
اور وہ بھی صرف سہی تک۔ اور شعراے لہجہ کا موضوع محض فارسی شاعری ہے، وہ لوگ  
جو شعراے لہجہ اور لٹریچر ہی ہنٹری آف پرشیا دونوں سے واقف تھے۔ وہ چاہتے تھے کہ شعراے لہجہ کا  
انگریزی میں ترجمہ کیا جائے تاکہ یورپ کو نظر آجائے کہ مشرقی تہذیب و کمال کے کیا معنی ہیں  
انہیں سب پیش رو ہمارے دوست پروفیسر عبدالقادر ایم لے۔ (انسٹیشن کلج بی) تھے،

سہ میں شعراے لہجہ کی پہلی جلد ریٹین تھی اور دوسری اور تیسری زیر تصنیف۔ سہ کے آخر میں  
دوسری اور سہ میں تیسری جلد شائع ہوئی۔ ان تینوں حصوں میں قدما، متوسطین، و متاخرین  
شعرا کے حالات اور ان کے کلام پر نقد و تبصرہ ہے۔ چوتھی جلد کے چھپ جانے کے بعد مولانا کو ایک  
معدرت نامہ الگ چھاپ کر لگانا پڑا جس میں حسب ذیل عبارت تھی،

”یہ طے شدہ تھا کہ چوتھے حصہ پر شعراے لہجہ کا خاتمہ ہو گا، لیکن داستان پھیلتی گئی،

اور اب اس حصہ کے بھی دو حصے کر دینے پڑے۔ یہ حصہ ثانوی کے ریویو تک ہے،

دوسرے حصہ میں بقیہ تمام انواع شاعری پر تقریظ و تنقید ہے۔

ناظرین مطمئن رہیں۔ پانچویں حصہ کے بعد ان کو رحمت نہ دی جائے گی۔  
پانچواں حصہ زیر تالیف تھا کہ مصنف کا طائر خیال سبزہ راہ ایران کی بوقلمونیوں گھبرا کر  
ایک سدا بہار چمن کی تلاش میں نکلا، اور وہ مل گیا۔ یعنی حریم قدس جہان عمر کے آخری  
لحظہ تک اس کا آشیانہ رہا۔ عارفین شیراز، اپنے گذشتہ تجربوں کی بنا پر کہہ سکتے ہیں کہ خطر اڑان  
ایران کے مجازی حسن و عشق ہی کا سوز و گداز تھا جو عشق حقیقی بنکر جلوہ گر ہوا۔

بیچ کسیر بہ تاثیر محبت ز سر      ”کفر“ آوردم در عشق تو ”ایمان“ کردم  
بہر حال اس بادۂ تند و تیز کا یہ اثر ہوا کہ سیرت نبوی کے سوا ہر چیز فراموش ہو گئی  
چنانچہ جنوری ۱۳۲۷ء کے اندر وہ یمن یہ نوٹ انخون نے لکھا۔

”شعر العجم کا جو حصہ زیر تالیف ہے لیکن وہ اس قدر بڑھ گیا ہے کہ اس کے دو حصے کر دینے  
پڑے۔ ایک حصہ مطبع میں جا چکا ہے اور چھپ رہا ہے، لیکن دوسرے حصہ کو میں نے  
روک لیا کہ اب مجھ کو سب سے مقدم اور متم با نشان کام یعنی سیرۃ نبوی کی تالیف میں  
مصرف ہونا چاہیے۔ اگر یہ کام انجام پا گیا تو شعر العجم ہوتی ہے گی اسکی کیا جلدی ہو؟“  
اب یہی اوراق ممنوعہ، چھ برس کے بعد دسمبر ۱۳۳۵ء میں شائع ہوئے ہیں اور اس طرح  
سمجھنا چاہیے کہ شریعت حسن و عشق کے یہ پانچوں صحیفے تقریباً ۱۳ برس کے عرصہ میں بتدریج  
تکمیل کو پہنچے۔

از جلوہ بیارام دمے کاین ہمہ خوبی      در حوصلہ دیدہ بہ یکبارہ گنج  
یہ پانچواں حصہ مولانا کے مسودات میں بے ترتیب پڑا تھا، قدر شناسان شعر العجم کا ہر راز



تھا کہ اس کو جلد ترجمہ طبع سے آراستہ کیا جائے۔ لیکن کاغذ کی گرانی کے باعث بہت ہی بھاری تھی بالآخر ایک ”دستِ غیب“ نے مشکل بھی حل کر دی۔ اور آج ہم اس قابل ہوئے ہیں کہ اس ناولِ نعمت کو اربابِ ذوق کے پیشکش کر سکیں۔

اس حصہ کے مضامین کا سراپانے کے لیے ناظرین کو چوتھی جلد کے عنوان ”فارشی شاعری پر تفصیلی ریویو“ کے دو تین صفحے پڑھ لینے چاہئیں، اس خیال سے کہ آپ کی زحمت مطالعہ میں کس قدر تخفیف ہو سکے۔ ہم ان صفحات کا چند سطرون میں خلاصہ کر دیتے ہیں:

”ہم اہل ادب نے شعر کی تقسیم وزن، قافیہ ردیف وغیرہ کے لحاظ کی ہے، اور اس بنیاد پر شعر کے اقسام قصیدہ، غزل، مثنوی وغیرہ قرار دیے لیکن علمی تقسیم نہیں تقسیم کا صحیح طریقہ یہ تھا کہ کی جو حقیقت ہے (یعنی مصوری جذبات و تخیل) اس کے لحاظ سے اس کے معنوی اقسام قائم کیے جاتے۔ مثلاً رزمیہ، عشقیہ، فخریہ، مرثیہ، اخلاقی، فلسفیانہ وغیرہ۔ شعر کے مشہور اقسام یہ ہیں۔ یعنی غزل، قصیدہ، مثنوی۔ مذکورہ بالا اصول کے لحاظ سے قصیدہ اور غزل جذباتی شاعری میں داخل ہیں۔ اور مثنوی مظاہر قدرت کی مصوری ہے لیکن ہمارے شعرانے ان میں سے کسی کو اپنے حدود میں محدود نہیں رکھا ہے غزل میں بجائے اُن کی جذباتِ محبت کا اظہار کیا جاتا ہے ہر قسم کے فلسفیانہ اور تخیلی مضامین داخل کر دیے۔ قصیدے ہر قسم کی تخیل بن گئے مثنوی واقعہ نگاری کی حد سے تجاوز ہو کر ہر قسم کی شاعری پر تصرف کر لیا۔ اس بنا پر اصنافِ شاعری پر تفصیلی ریویو کرنے میں مجبوراً غلط محبت سر کام لینا پڑا ہے یعنی بعض تو عین علمی تقسیم کے لحاظ سے قائم کی گئی ہیں (مثلاً عشقیہ، اخلاقی، صوفیانہ، فلسفیانہ) اور بعض میں اسی قدیم

اصطلاح کو قائم رکھا ہے۔

بہر حال ان مختلف اصناف و انواع میں سے چوتھی جلد میں صرف رزمیہ شنوی پر ریویس ہے لہذا اصناف پانچویں حصے کے لیے اٹھا رکھے گئے تھے۔ اس حصہ میں قصیدہ غزل عشقیہ صوفیانہ فلسفیانہ اور اخلاقی شاعری پر تقریظ و تبصرہ ہے،

پانچویں حصہ کی تصنیف سے درحقیقت مولانا مرحوم تمامہ فارغ نہیں ہوئے تھے۔ بہت سے مسودات انکی نظر ثانی کے محتاج تھے اسی لیے ارباب نظر دیکھیں گے کہ اس میں بعض مواد بے ترتیب ہیں کہیں مضامین میں تکرار ہے بعض مقامات تفصیل طلب ہیں اور معلوم ہوتا ہے کہ یہ بھی ذہن کا پہلا خاکہ ہیں۔ تاہم یہی مناسب سمجھا گیا کہ ان موتیوں کی لڑی میں پوت نہ ملایا جائے چنانچہ فضول و ابواب کی ترتیب کے علاوہ اصل متن میں کسی قسم کی مداخلت جائز نہیں رکھی گئی۔

مولانا اپنی ہر تصنیف بار بار کی حکمت و اصلاح، تکرار نظر اور کاٹ چھانٹ کے بعد شائع کرتے تھے۔ اس کتاب سے یہ معلوم ہوگا کہ بے ساختگی کے ساتھ اول دہلی میں انکی دماغی کیا خیالات اور ان کے قلم سے کیا الفاظ نکلتے تھے،

ان اوراق کی ترتیب و صحیح ترتیب کرم مولانا عبد السلام ندوی۔ اور مولوی ابوالحسنات ندوی نے کی ہے ناظرین انکی کوششوں کو مشکور فرمائیں،

سید سلیمان ندوی

۳۰۔ دسمبر ۱۹۱۶ء

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## قصیدہ

جس زمانہ میں شاعری کا آغاز ہوا، عرب کی شاعری مدحیہ قصاید پر محدود تھی، اس لیے ایرانی شعرانے بھی انہی کی تقلید کی، اس کے ساتھ صلہ اور انعام کی توقع صرف قصیدہ سے ہو سکتی تھی، یہ اسباب تھے کہ ایران نے سب سے پہلے قصیدہ گوئی سے ابتدا کی،

عرب میں مدحیہ قصائد کا یہ انداز تھا کہ تمہید میں غنقیہ اشعار ہوتے تھے، جن کو تشبیب کہتے ہیں، پھر کسی تقریب سے ممدوح کا ذکر کرتے تھے، اسکو اصطلاح میں تخلص یا اگر نیکتے ہیں، پھر مدح ہوتی تھی اور دو چار خاتمہ ہوتا تھا، فارسی نے بھی سراپا اسی کی تقلید کی، قصیدہ کے حسن کا معیار چیزیں سمجھی جاتی تھیں،

مطلع، یعنی قصیدہ کا پہلا شعر کس شان کا ہے،  
تخلص یعنی ممدوح کا ذکر کس طرح بظاہر بلا قصد آگیا ہو کہ گویا بات میں بات پیدا ہو گئی ہے،

مقطع، یعنی خاتمہ کس عمدگی سے کیا ہے،

یہی تینوں چیزیں فارسی میں بھی قصیدہ کا معیار کمال قرار پائیں،

قصیدہ گوئی کے تین دور ہیں، جن کے خصوصیات علانیہ ایک دوسرے سے  
متماز ہیں، قدما، متوسطین، متاخرین، قدما کے زمانہ کی حسب ذیل خصوصیات ہیں۔

۱۔ تکلف، مبالغہ، اور آرد و نہ تھی، سادہ اور صاف خیالات کو سادہ لفظوں میں  
ادا کرتے تھے،

۲۔ زیادہ تر الفاظ کی صنعت گری پر مدار تھا، جسکی متعدد صورتیں تھیں۔  
۱) ایک مصرع میں جو الفاظ آتے تھے، دوسرے مصرع میں بھی اکثر انہیں کے  
مرادف الفاظ لاتے تھے،

۲) اس سے بڑھ کر یہ کہ ہوزن بلکہ اکثر ہم قافیہ الفاظ لاتے تھے، مثلاً  
اے منور بہ تو بنجوم جمال      نے مقررہ بتور سوم کمال  
بوتانے است صدر تو ز نعیم      آسمانے است قدر تو ز جلال  
۳) میر تقی میر، اور عبدالواسع جبلی اکثر قصیدوں میں لف و نشر کا التزام کرتے  
ہیں اور بعض قصیدوں میں اس کے ساتھ صنعت اعداد بھی شامل کرتے ہیں،

قدما کے کلام میں مرادف الفاظ اور مختلف اقسام کی لفظی صنعت گریاں اس  
کثرت سے ہیں کہ جی اکتا اکتا جاتا ہے، اور چونکہ یہ اوصاف اکثر مشترک ہیں اس لیے  
جسکا کلام اٹھا کر دیکھو ایک ہی آواز آتی ہے، غالباً سب سے پہلے اس طرز میں کسی قدر  
تبدیلی آوری نے کی، اُس نے الفاظ کے خاص ناپ تول کا کام کم کیا اور بہت سے  
سادہ اشعار لکھے جنہیں لفظی خصوصیتوں کی رعایت نہ تھی، اس کے ساتھ مضمون آفرینی پر

توجہ کی، جس سے الفاظ کی بندش کی قدر کم ہوئی، اور خیال دوسری طرف رجوع ہو سکا،  
 ظہیر فاریابی نے دقت آفرینی اور مضنون بندی کا آغاز کیا، متوسطین اور  
 متاخرین کی دقیق خیال بندیاں اسی کے نمونہ پر قائم ہوئیں،

ظہیر فاریاب کا رہنے والا تھا جو ترکستان کا ایک شہر ہے، علوم درسیہ میں  
 کمال پیدا کیا، چنانچہ قوم کی زبان سے صدر الحکما کا لقب ملا، شاعری کے آغاز میں  
 نیشاپور آیا، اور طغان شاہ بن موسیٰ کی مداحی کی، پھر ماثر ندران گیا، اور یہاں کے  
 سلاطین کی مح میں قصائد لکھے، بالآخر آذربایجان پہونچ کر جہان پہلوان محمد یلدرز کے  
 دربار میں رسائی حاصل کی اُس نے ظہیر کی نہایت قدر دانی کی، اسکے مرنے کے بعد قزل  
 ارسلان کی مداحی کی، چنانچہ یہ مشہور قصیدہ اسی کی مح میں ہے،

نہ کر سی فلک ہند اندیشہ زیر پای      تابو سہ برر کا ب قزل ارسلان پڑ

بالآخر کسی بات پر قزل ارسلان سے ناراض ہوا، اور تابک ابو بکر بن جہان پہلوان  
 محمد یلدرز کے درباریوں میں داخل ہوا، یہ وہی آتاکا ہے جس کے نام پر خواجہ نظامی نے  
 سکندر نامہ لکھا، اخیر اخیر میں ظہیر نے ترک دنیا اختیار کیا، اور تبریز میں گوشہ نشین ہو کر بیٹھ گیا۔  
 ۶۶۰ھ میں وفات پائی، اور خاقانی کے پہلو میں مدفون ہوا، دولت شاہ نے سنہ  
 ۷۵۰ھ میں غلکھا ہے، ظہیر خاقانی اور انوری کا معاصر اور ہم عصر تھا،

گوہر کی ردیف کا قصیدہ ظہیر نے فی البدیہہ لکھا تھا جبکہ اسکا مدوح فیروز کی کان

لہ یہ بیضنا، لہ یہ تمام تفصیل یہ بیضنا سے ماخوذ ہے،

دیکھنے گیا تھا، اور اسی وقت قصیدہ لکھنے کی فرمائش کی تھی۔

ظہیر نے قصیدہ میں جو باتیں اضافہ کیں، حسب ذیل ہیں،

(۱) وقت آفرینی اور خیال بندی جو متاخرین کے مخصوص اوصاف ہیں، اسکی

بنیاد قائم کی: ذیل کی مثالوں سے اسکا اندازہ ہوگا،

اندیشہ کہ گم شود از لطف در ضمیر - گردون بہ راز با کمرت در میان نہا

متاخرین نے کمر کی تعریف میں نہایت وقت آفرینیان کی ہیں، یہاں تک کہ

کمر کو ایک لطیف خیال، ایک باریک مضمون، ایک موہوم تخیل کہتے ہیں، اُن سب خیالات کی اصل ہی ظہیر کا شعر ہے،

شعر کا مطلب یہ ہے کہ ”معشوق کی کمر ایک لطیف خیال ہے، جسکو آسمان نے چپکے

سے معشوق کے کمر بند سے کمدیا ہے“ افسوس ہے کہ ”راز در میان نہادن“ کا صحیح

ترجمہ اردو میں نہیں ہو سکتا، اس لیے فارسی میں جو لطافت ہے، وہ ترجمہ میں

جاتی رہی،

(۲) در تنگنای بیضہ ز تاثر عدل و نقاشِ صنّع بیکرُ مرغانِ ستان نہا

”ستان نہادن“ کے معنی چٹ لٹانے کے ہیں، نقاشِ صنّع، یعنی قدرت۔

شعر کا مطلب یہ ہے کہ بادشاہ کے عدل کا یہ اثر ہے کہ قدرت نے ذرا سے انڈے

میں پرندوں کو چٹ لٹایا کہ آرام سے سوئیں، اس صنعت کو فارسی میں حسن التعلیل

کہتے ہیں۔

(۲) ترکیب اور بندش میں جتنی بلندی اور زور پیدا کیا، چنانچہ اس وصف میں کمال اسماعیل اور سلمان ساوجی بھی اس سے آگے نہ بڑھ سکے،

ذیل کے اشعار کی دروہت اور زور و بندش کو دیکھو۔

نہ گری فلک نہ اندیشہ زیر پای      تا بوسہ برکاب قزل سلمان دہد

یعنی خیال جب آسمان کی نوکریوں کو، پاؤں کے نیچے رکھ لیتا ہے، تب قزل سلمان کی رکاب کو چوم سکتا ہے۔

سمر بر نیکنی ز نمکتر مگر کہ پاے      بر آستان شاہ مظفر نہادہ

شاہنشاہ زمانہ کہ از روی مرتبت      مند فراز گنبد اختر نہادہ

شرح غم تو لذت شادی بجان دہد      ذکر لب تو طعم شکر در دہان دہد

جز زلف عارض تو ندیم کہ بچکس      خورشید را ز ظلمت شب ساہان دہد

ای خسروے کہ حفظ تو از روی اتہام      گوگرد را ز صولت آتش مان دہد

(۳) زبان میں زیادہ صفائی اور گھلاوٹ پیدا کی، چنانچہ اسکے قصائد نے نوری

اور خاقانی کی طرح کبھی شرح لکھنے کا احسان نہیں اٹھایا۔

(۴) اکثر نازک اور لطیف تشبیہیں ایجاد کیں، ماہ نو کی تشبیہ میں ظہیر کے معاصرین نے

بہت زور صرف کیا، اور سیکرہ لون نئی نئی تشبیہیں پیدا کیں لیکن ظہیر کی نزاکت کو دہونچکے،

ایک قصیدہ کی تہید اس طرح شروع کی ہے کہ جب شام ہوئی تو میں نے دیکھا کہ لاجوردی

تخت پر کسی نے خط خفی میں نون لکھ دیا ہے، یاد رہے میں کشتی بہتی جاتی ہے، اس طرح متعدد تفسیریں بیان کر کے کہتا ہے، کہ لوگ آپس میں بحث و نزاع کر رہے تھے، کہ یہ کیا چیز ہے، میں عقل کے پاس گیا، اور کہا کہ یہ کونسا معشوق ہے، جس کے کان کا آدیزہ آسمان اڑا لیا ہے یا کسی کے قبائلی بیل تراش لی ہے، یا کسی معشوق کے ہات کا انگن اتار لیا ہے،

آن شاہد از کجاست کہ این چرخ شوخ چشم از گوش و برون کند این نغمہ گوشتوار  
گردون ز جامہ کہ بریدہ است این طراز گیتے ز ساعد کہ ربودہ است این سوار  
بہار کی تعریف میں لکھتا ہے،

چمن ہنوز لب از شیر ابرنا شستہ چو شاہدان خط سبزش دمید گرد غذا

”لب از شیرنا شستن“ یعنی ابھی بچہ کا دودھ نہیں چھوٹا، شعر کا مطلب یہ ہے، کہ باغ

ابھی بچہ ہے، یہاں تک کہ ابھی اسکے ہونٹوں پر برابر ان کا دودھ جما ہوا ہے باوجود اسکے نوخون کی طرح اس کے چہرہ پر سبزہ کل آیا ہے۔

اسی زمانہ میں خاقانی نے قصیدہ گوئی میں بہت شہرت حاصل کی اور ایک خاص طریقہ ایجاد کیا جو اس کے ساتھ مخصوص ہے یعنی کسی نے اس کی تقلید نہیں کی،

خاقانی کا وطن شردان تھا، اصل نام ابراہیم افضل الدین بن علی ہے، باپ بڑھئی تھا، اسی بنا پر ابو العلاء گنجوی نے کہا ہے،

دروگر پسر بود نامست بہ شردان بخاقانیت من لقب بر نہاد م

لے تذکرہ مخزن القراءت میں سنہ ولادت منسلک نہ لکھا ہے



ابتدائیں تمام علوم درسیہ کی تحصیل کی، پھر شاعری کا شوق پیدا ہوا، ابوالعلا رکنوی کی شاگردی اختیار کی، اور حقائقِ تخی تخلص رکھا، جب شاعری میں کمال پیدا ہوا تو ریس شہنشاہ یعنی خاقان کبیر منوچہر آستان کے دربار میں رسائی حاصل کی انورنایت قدرت دانی کی، اور حکم دیا کہ ہر قصیدہ پر ہزار اشرفیاں انعام دین جائیں، وقتاً فوقتاً جو انعام ملتے رہتے اس پر مستزاد تھے، اخیر میں دنیاوی تعلقات سے سیر ہو کر چاہا کہ گوشہ نشین ہو کر بیٹھ جائے، لیکن شہزادان شاہ کی اجازت نہ تھی، مجبوراً ایک نچھپ کر نکلیا، بادشاہ کو خبر ہوئی خاقانی بیلقان تک پہنچ چکا تھا، سرکاری آدمیوں نے وہیں گرفتار کیا، بادشاہ نے اس جرم پر کہ بلا اجازت کیوں چلا گیا، شاہران کے قلعہ میں قید کیا، تمام تذکروں میں قید کی یہی وجہ لکھی ہے، لیکن یہ واقعہ روایت اور درست دونوں کے خلاف ہے، اصلی وجہ یہ ہو کہ ملک انور اخو اجمیل لدین موصلی نے خاقانی کو ایک انگوٹھی دی تھی جسکے نگینے پر اسمِ عظم کندہ تھا، اور عہد لیا تھا کہ کسی کو نہ دینا، چنانچہ خود خاقانی تحفۃ العرفین میں کہتا ہے،

این مہر شناس نشرہ ہوش      وقف ابدی است بر تو مغروش

بر گوشہ ادب رسم اغیار      لایوہب ولا سیب بنگار

شہزادان شاہ نے خاقانی سے یہ انگوٹھی طلب کی، اور اس نے انکار کیا، اس گستاخی اور نافرمانی کی پاداش میں قید ہوا۔ سات مہینے کے بعد بادشاہ کی مان نے سفارش کی، اور قید سے نجات ملی، شکرانہ میں حج کا قصد کیا، تحفۃ العرفین جو مشہور شہنوی ہے، اسی زمانہ میں لکھی، یہ عجیب بات ہے کہ خاقانی اور نظامی، دونوں ایک

زمانہ میں تھے، اور دونوں کو دعویٰ ہے کہ حضرت نے ان کو تعلیم دی، خاقانی نے اس  
 شہسوی میں خضر کی ملاقات کا حال تفصیل سے لکھا ہے، خدا جانے کون صاحب تھے،  
 جبکہ وہم پرستی سے خاقانی نے خضر سمجھ لیا،

بہر حال حج سے واپس آئے، اور عراق میں قیام کیا، بادشاہ نے طلبی کا فرمان  
 بھیجا، لیکن خاقانی شاہی تعلقات سے سیر ہو چکا تھا، معذرت کا قصیدہ لکھ کر بھیج دیا، چند  
 روز قزل اسلان کے پاس رہا، بالآخر تبریز میں گوشہ نشین ہو کر بیٹھ گیا، ادھر بین وفات  
 پائی، تبریز میں عسرا ب ایک مقام پر، یہاں مدفون ہوا، سنہ وفات اکثر تذکروں  
 میں ۷۵۵ھ لکھے ہیں، لیکن جیب اسیر سے معلوم ہوتا ہے کہ ۷۵۵ھ تک زندہ تھا،  
 خاقانی نے شاعری، الواعلا گنجوی سے سیکھی تھی، لیکن معلوم نہیں کیا اسباب پیش  
 آئے کہ امتداد شاگردین آن بن ہو گئی، اور معاملہ اس قدر طول کھنچا کہ دونوں نے نہایت  
 فاحش ہجو میں لکھیں۔

تحفۃ العرا قین، اس زمانہ کی تصنیف ہے، جب خاقانی تارک الدنیا اور پارسا  
 ہو چکا تھا، باوجود اس کے الواعلا کی ہجو میں کہتا ہے۔

بنی سگ گنجہ را درین کوے ہم زرد قفا و ہم سیہ روے

رشید الدین و طواط، خاقانی کا معاصر تھا، اور دونوں میں نہایت محبت تھی، خاقانی  
 نے رشید کی مح میں ایک سیر حاصل قصیدہ لکھا ہے، جس کا ایک شعر یہ ہے

سے یہ تمام تفصیل یہ بیضا سے ماخوذ ہے،

اگر کوہ رسیدی روایت بخشش      نبے رشید جواب آدی بجائے صدا  
لیکن خاقانی سے ان سے بھی نہ بھسکی، اور نہایت سخت بخشش جو لکھی حقیقت یہ ہے  
کہ خاقانی سے کسی کو تکریت کا حق نہیں وہ خود اپنی طرح میں فرماتے ہیں،  
شُبَّہتِ خَوَانِوَسِیمِ، تُمَّتِ بِاجْرِ نَمِ      چَاوَرِ مَرِیمِ رُبَا حِمِ، پَرْدَہِ زِبَرِ اَدَمِ  
خاقانی کی عظمت تمام شعرا میں مسلم ہو، عربی بایں ہمہ غور، اس کے قصیدوں پر تصدیق  
لکھتا ہے، نظیری وغیرہ اس کا نام ادب لیتے ہیں، خاقانی کے کلام کی خصوصیات  
حسب ذیل ہیں۔

(۱) سب سے مقدم یہ کہ وہ نہایت کثرت سے مختلف علوم و فنون کی اصطلاحیں  
اور تلیجات اور اشارات لاتا ہے، جب تک کوئی شخص تمام علوم و فنون سے واقف  
نہو اس کے کلام کو اچھی طرح سمجھ نہیں سکتا، اس کا مشہور قصیدہ ہے،

دَلِ مَن تَعْلِیْمِ مَن لِّفَظِ لِّ بَازِشِ      دُومِ تَسْلِیْمِ سُرْعَشْرِ وَخَمِ زَانُو دِ بَسْتَانِشِ  
اس قصیدہ میں سیکڑوں علمی تلیجات ہیں جن سے علماء کے سوا، عام لوگ بہت کم  
واقف ہو سکتے ہیں۔

خاقانی کو علوم متداولہ پر خوب عبور تھا، اور علمی اصطلاحیں اور کنائے ہر وقت  
دماغ میں حاضر رہتے تھے، اس لیے جب کچھ کہتا تھا، تو بے ساختہ یہ الفاظ زبان پر آتے  
تھے، یا ممکن ہے کہ لیاقت جٹانے کے لیے بالقصد ایسا کرتا ہو،

(۲) یہ بات تعریف کے قابل ہے کہ خاقانی اور معاصرین کے خلاف اعتدال کاری

پیرا مل ہے، اسے اکثر قصیدے خاص خاص واقعات پر لکھے ہیں اور ان قصائد میں  
 جہان واقعات کی تصویر کھینچی ہے شاعرانہ تخیل کا رنگ بھی چڑھایا ہے جس سے کلام  
 میں تاثیر پیدا ہو گئی ہے، حج کے سفر میں جب مدائن سے گزرا، اور طاق کسب کو  
 شکستہ حالت میں دیکھا ہے، تو نہایت پر جوش اور پُر درد قصیدہ لکھا ہے، جس کے چند  
 شعر یہ ہیں،

ایوانِ مدائن را آئینہ عبرت دان	بان بئی ل عبرت بین از دیدہ نگہ کن بان
ایوانِ مدائن عبرت کا آئینہ ہے	لے عبرت پذیر دل آنکھیں کھول در دیکھ
گلے دوسہ برمانہ، شکستہ دوسہ ہم نشان	گوید کہ تو از خالی ما خالی ایم اکنون
دو ایک دم ہلے اوپر رکھو اور دو ایک نہاؤ	وہ کہو کا تم خاکِ اتر ہم تھاری خاک ہیں
از دیدہ گلابی کُن در درِ سبز نشان	از نو صُحُفِ جعد الحق مانیم بہ در دِ سر
اپنے آنسوؤں سے ہلے کچرہ کو در در	انوں کی آواز سے سر دیکھنے لگا
بر قصرِ تمگاراں آیا چہ روزِ خد لاں	ما بار گہ دادیم این رفتِ تهم بر ما
ظالموں کے گھر کا کیا حال ہوا ہوگا	ہم ایوانِ عدالت تھے، ہا رایہ حال ہوا

۳، خاقانی کئی کئی سو شعروں کے قصیدے لکھتا ہے، اور کہیں زور طبع کم نہیں ہوتا  
 شکل اور دشوار گزار ردیفوں میں بڑے بڑے قصیدے لکھے ہیں، اور جو باتیں  
 اسکی خواص کلام ہیں، ان کے التزام میں مطلق فرق نہیں آیا، اس خاص مصف  
 میں اسکا کوئی بمسہ نہیں، حضرت امیر خسرو البتہ اسکی تقلید کرتے ہیں، اور اکثر

اکامیاب ہوتے ہیں،

خاتانی کے بعد کمال اسماعیل نے قصیدہ کو بہت ترقی دی اور قدام کے دور کا اس پر خاتمہ ہو گیا۔

قدما کے دور کے قصیدہ گو یون مین ابوالفرج رونی، عبدالواسع جبلی، میر مغری نیشاپوری اندقی، رشید الدین و طوطا، خاص امتیاز رکھتے ہیں،

قصیدہ میں رفتہ رفتہ جو ترقی ہوتی جاتی تھی، اور الفاظ کی بندش سے نکل کر مضمون آفرینی اور سادہ گوئی کی طرف عام میلان ہوتا جاتا تھا، وہ رفتار جاری رہتی تو یہ فن بہت کچھ ترقی کر جاتا، لیکن ہنگامہ تاتار نے دفعہ وہ سارا دفتر بتر کر دیا، ممدوح نہ رہے تو مدح خوان کہاں سے آتے، ہلا کو کا پوتا اسلام لایا، اور اس خاندان میں ایک مدت تک حکومت رہی، لیکن دربار شاعرانہ لطافت سے خالی تھا، غرض تین سو برس تک (سلمان کے سوا) کوئی مشہور قصیدہ گو نہیں پیدا ہوا۔ سلاطین صفویہ نے نئے انداز سے دربار سجایا، تو پھر اس مردہ قالب میں جان آئی، حسین شنائی، مختتم کاشی، خنجر کاشانی وغیرہ نے قصیدہ گوئی کو بہت ترقی دی عرفی نے اس زمین کو آسمان تک پہنچا دیا، اُسے الفاظ کی شان و شوکت اور ترکیبوں کی جستی کے ساتھ سیکڑوں گونا گوں مضامین پیدا کیے، نئے نئے انداز کی تہیدیں کھینیں، مضمون لے سلمان قصیدہ کے مجددین میں سے ہے، لیکن دوسرے حصہ میں ہم اس کی شاعری پر مفصل ریویو کر چکے ہیں اس لیے یہاں اس کے متعلق کچھ لکھنے کی ضرورت نہیں۔

آفرینی اور مبالغہ کو جو متاخرین کا مایہ ناز ہے، اس قدر ترقی دی کہ اس سے زیادہ خیال میں نہیں آسکتا، قدمار میں انوری قصیدہ گوئی کا بادشاہ مانا جاتا ہے۔ لیکن بنگلی کے سوا مضمون آفرینی اور زور کلام میں عرفی سے اس کو کچھ نسبت نہیں،

محشم کے قصائد میں اگرچہ الفاظ کی شان و شوکت اور زور آوری نہیں ہے، لیکن اور اوصاف میں وہ شعر اکبری سے کم رتبہ نہیں خصوصاً تمہیدیں نئی نئی پیدا کی ہیں، ایک قصیدہ کی تمہید یہ ہے،

”وہ فیاض جس نے پھول کو خوشبو اور مٹی کو جان دی، اُسے جس کو جو چیز دی  
اسی کے رتبہ کے موافق دی، عرش کو بلندی، زمین کو پستی، بادل کو قطرہ، افشانی  
ہوا کو شوخ غرامی، معشوقوں کے قد کو رفتار، ناز کو سکوت، عشوہ کو سخنوری اسی طرح  
بہت سے اوصاف لگا کر اخیر میں کہتا ہے،

چو بادشاہی اقلیم صورت و معنی زیادہ دیدار ایشان بہ میر لیل ناد  
یعنی اقلیم صورت اور معنی دونوں کی بادشاہی چونکہ ان سب کے رتبہ سب بڑھ کر چیز تھی اسلئے وہ مطلع کو دی  
اکبری شعر کے دور کے بعد طالب آملی اور حاجی محمد جان قدسی نے قصیدہ کو بہت  
ترقی دی، طالب آملی کے حالات تیسرے حصہ میں ہم لکھ آئے ہیں، قدسی، مشہد کا  
رہنے والا تھا، مسئلہ صہ میں ہندوستان آیا، اور شاہجہان کے دربار میں پہونچا،

مسئلہ صہ میں ایک قصیدہ کے صلہ میں شاہجہان نے حکم دیا، کہ چاندی میں  
ٹکوا دیا جائے، چنانچہ پانچ ہزار پانچ سو روپیہ کے برابر ٹکھرا، اور یہ رقم انعام میں ملی

۵۴ھ میں جب جہان آرا سیکم نے شفا پائی اور قدسی نے مبارک باد پیش کی تو خلعت اور دو ہزار روپے عنایت ہوئے، ایک قصیدہ پر سات دفعہ جواہرات سے منمہ بھرا گیا، ۵۶ھ میں وفات پائی،

یہ تمام حالات آزاد نے سرو آزاد میں لکھے ہیں، تعجب ہے کہ جہانگیر کے زمانہ کا ذکر نہیں کیا، حالانکہ قدسی کے متعدد قصیدے جہانگیر کی بیچ میں موجود ہیں، شاہجہان کے دربار میں ملک اشعرائی کا خطاب اول قدسی ہی کو ملا تھا،

قدسی کے کلام میں عرفی کا زور، اور طالب آملی کی جدت استعارات نہیں ہے لیکن متاخرین جسکو مضمون آفرینی کہتے ہیں، قدسی نے اسکے دریا بہا دیے ہیں، چند اشعار سرسری طور پر ہم نقل کرتے ہیں،

نکند جلوہ گری روی تو در دیدہ ما	عکس آئینہ در آئینہ نہ گرد پیدا
آستین از قرعہ ترکہ جدا کرد، کہ باز	سیل آمد کہ برگرداب فرو شد دریا
دو چہن از کہ مراعات دے ارجمی خیم	بلبلان مست و صبا بخود، دگل بے پڑا

عالم از پر تو حسن تو چنان تنگ فضالت  
کہ سپند از سر آتش نتواند بجاست

من آن نیم کہ کیم سر کشی ز تیغ جفا  
چو شمع زندہ سر خوش دیدہ ام برپا

قدسی تمام انواع سخن پر قادر تھا، قصائد کثرت سے لکھے ہیں، مثنویان متعدد ہیں،

غزل کا دیوان مختصر ہے، لیکن جس قدر ہے انتخاب ہے، مطلع ہے

رُود بہرِ کرم من بزمِ دروغ خویش را      اوّل شب می گشت غلس چراغِ خویش را

قدسی کے بعد طالب علی، کلیم علی قلی سلیم وغیرہ نے قصیدہ گوئی کو ترقی دی، ان لوگوں کے دور میں قصیدہ کی متانت اور شان و شوکت میں فرق آگیا، اور رنگینی اور جدت استعارات و تشبیہات و مضمون افزائی کو ترقی ہوئی، جیسا کہ ہم تیسرے حصّہ میں تفصیل سے لکھ آئے ہیں،

مکلف اللعش پرستی روز بروز بڑھتی جاتی تھی، شاعری بھی تمدن کے ساتھ ساتھ چلتی ہے، اسلئے اخیر اخیر میں قصائد غزل بن کر رہ گئے، بالآخر نکتہ دانوں کو نظر آیا کہ قصیدہ گوئی بلکہ خود شاعری کس حسیض میں جا رہی ہے، سب سے پہلے مشتاق اصفہانی کو اس کا احساس ہوا۔ اسکے ہم بزم بھی اسکے خیالات سے متاثر ہوئے، چنانچہ لطف علی آذر مصلحت آتشکدہ اور سید احمد ہالفت وغیرہ نے قدار کا تتبع شروع کیا، اور ایک جدید دور پیدا کر دیا، مجمع الفصحاء میں مشتاق اصفہانی کے تذکرہ میں لکھا ہے،

”از طرز شعرے متاخرین دولت صفویہ و امثالہم کہ در دیباچہ اوّل این کتاب

مستطاب بتحقیق آن شرح نگاشته آمد، لغو گر دید و در مقام اقتضای ہر طریقہ

مقدّمین برآمد و بہ مرافقت حاجی لطف علی بیگ آذر و سید احمد ہالفت دیگران

از معاصرین، شیوہ فصحا را مروج و مجتہد شد؛

مشتاق نے سلسلہ حدیث میں وفات پائی، کلام کا نمونہ یہ ہے،



رسمے ست کمن کہ شمعہ عشق      ہشیار بجائے مست گیر  
دانستہ مزاج نازک گل      مرغ کہ ترانہ پست گیر

ای میوہ امید فرو دآئی خود رشاخ      یا آن کہ دست کوتہ مارا بلند کن

زہم افسردہ، خوشاوقت قح پیمائے      کہ شود مست زند دست بکو بر پائے  
اس دور نے ترقی کرتے کرتے قآآنی جیسا قادرا کلام پیدا کیا جس سے قدما کا دور  
دوبارہ واپس آگیا،

قآآنی کا نام مرزا حبیب ہے، باپ بھی شاعر تھے، اوگوشن تخلص کرتے تھے، یخان دان  
تبیلہ رنگتہ سے تھا، قآآنی شیراز میں پیدا ہوا، علوم درسی کی تحصیل کے بعد شاعری  
اختیار کی اور شجاع السلطنہ کی مداحی کرتا رہا، جب زیادہ شہرت حاصل کی تو شاہی  
دربار میں پہنچا،

محمد شاہ اور ناصر الدین قاجار نے اسکی نہایت قدر دانی کی مسئلہ بھری میں  
وفات پائی،

قآآنی کے تمام قصیدے، قدما یعنی فرخی، منوچہری، سنائی، اور خاقانی کے  
جواب میں ہیں، الفاظ کی بہتات، مرادف الفاظ کا اجتماع، صنعتِ ترصیع اور لطف  
نشر، جو قدما کے خصائص ہیں ان باتوں میں وہ قدما کا ہمسر ہے، ان باتوں کے

ساتھ جو قدرت کلام اور صفائی اور روانی اس کے کلام میں ہو قدمین بھی نہیں، فرخی وغیرہ کے طرحوں میں اُسے جو قصیدے لکھے ہیں ان کے قصائد کا مقابلہ کر دو تو یہ فرق صاف نظر آئیگا۔ اس کے خصوصیات حسب ذیل ہیں،

۱، تشبیہات اکثر بچرل ہوئی ہیں مثلاً

دو زلف تابدار او بہ چشم اشکبار  
چو چشمہ کہ اندر او شنا کنندار

یعنی اسکی زلفیں میری اشکبار آنکھوں میں اس طرح نظر آتی ہیں کہ گویا چشمہ میں سناپ تیرے ہیں۔

ساق بالازند اندر شہر آب، گلنگ  
ہمچو بقیس کہ بر صحرایان گذر

یعنی تالاب میں گلنگ اس طرح پائے چڑھاتا ہے گویا بقیس حضرت سلیمان کے شیشہ والے حوض میں او تر رہی ہیں۔

لے خوشا وقت کا از غایت شیش، سخن  
ہمچو سرازوہ در کام بہ تکرار افتد

یعنی وہ بھی کیا لطف کا وقت ہوتا ہے کہ معشوق کی زبان سے مستی کی حالت میں

ایک لفظ بار بار ادا ہوتا ہے جس طرح سردی کھایا ہوا شخص بولتا ہے،

۲، واقعہ نگاری میں کوئی شاعر آج تک اس کے رتبہ کا نہیں ہوا، وہ طول طویل اوقات

لکھتا ہے، ایک ایک جزئیات کو ادا کرتا ہے اور پھر سلاست، صفائی اور روانی میں

مطلق فرق نہیں آتا، دو تین مثالیں ملاحظہ ہوں،

۱، ایک قصیدہ میں ایک ترک بچہ غلام کو مخاطب کر کے کہتا ہے "رمضان آگیا ہے"

میری تسبیح اور جانناڑ اٹھالا، مجلس میں عیش کے جو سامان ہیں اُنکو اٹھا لجا، ایسا نہ کہ کوئی  
 مولوی آجائے، ہاں اور وہ پُرانا قرآن جو پارساں تو یہاں سے اُٹھائے گیا اور  
 پھر واپس نہیں لایا، وہ بھی لا، کہ والدین کی مغفرت کی دعا مانگوں۔ اس حسینہ میں شرب  
 پینی ناجائز ہے کیونکہ اس حسینہ کو خدا اور پیر کی طرف سے سند حاصل ہے، دن کو تو ترا  
 مطلقاً حرام ہے، لیکن رات کو دو ایک پیالے پی لیے جائیں تو مضائقہ نہیں لیکن  
 اس سے زیادہ بیاناہ چاہیے تاکہ صبح ہوتے ہوتے خمار اور بو جاتی رہے یا مقدم  
 زیادہ پینی چاہیے کہ دوسرے دن کی شام تک بستر سے اُٹھانے جائے، میری رائے تو  
 یہی ہے، لیکن کیا کیا جائے اتنا مقدم نہیں۔ اسلئے مجبوراً وہی قرآن وہی تسبیح وہی  
 وظیفہ، ان خیالات کو اس بے تکلفی سے ادا کیا ہے کہ گویا باتیں کر رہا ہے۔

ماہ رمضان آمد، اے ترک بن پر	برخیز و مرا سجد و سجادہ بیاد
داسباب طرب، بے راز مجلس فرین	زان پیش کہ ناگاہ ثقیلے صدر دور
دان مصحفِ فرستہ کہ پارینہ مجلس	برے برب شب عید دنیا و دینی گیر
باز آروبدہ تاکہ بخوانم دوسرہ سورہ	غفرانِ پدر خواہم و آفرینش مادر
مخور دن این ماہ روایتِ اکینہ	فرمانِ خداداد ویر لہجِ پیہر
دور و زحرام است بہ اجماعِ دلیکن	رندانہ توان خورد و شب یکدو سار
بیش از دوسہ ساغر نتوان خورد کہ تا صبح	بولش رود از کام و خارش و دوا سہر
یا خورد ببلان گونہ بباید کہ زمستی	تا شامِ دگر بر نتوان خواست بستر

من نزدیک نیست و ہمہ نیم نیست  
 دین کار نیاید بجز از مرد تو ننگر  
 ناچار من و صحت سجاده و تسبیح  
 وان در دستان وزی وان کر مقرر  
 اس کے بعد ایک واعظ صاحب کے مسجد میں آنے کا نقشہ دکھایا ہے،  
 مے و غلگہ آمد در مسجد جامع  
 چون برف ہمہ جامہ سپید اڑپا تا سر  
 کل ایک واعظ مسجد میں آیا  
 برف کی طرح اسکے کپڑے سرسبز پائون تک رسید  
 چشمش بسوئے چپ چمن بسو است  
 تا خود کہ سلامش کند از منعم مضطر  
 دین بائیں دیکھتا آتا تھا کہ  
 امیر و غریب سکو سلام کتے ہیں یا نہیں  
 زان سان کہ خرامد بسن مرد رس باز  
 آہستہ آہستہ بڑی وقار و متانت چلتا تھا  
 جس طرح مٹ رسی پر چلتا ہے  
 در محضر عام آمد و تجدید و صنو کرد  
 آہستہ آہستہ بڑی وقار و متانت چلتا تھا  
 کے سامنے آ کر نئے سرے و صنو کیا  
 بلے پشتان شد و صف نخستین  
 غرض مسجد میں آیا اور پہلی صف میں  
 فارغ نہ شدہ خلق بے تسلیم و تشدد  
 ابھی لوگ سلام سے بھی نہیں فارغ ہوئے تھے  
 و انکہ لبر و گردن و ریش لب بینی  
 بس عشوہ پیادہ در رخسار کر چمن سر  
 اوہ لبر گردن و در و زاری اور ہنٹھ ناک کو  
 پھر کا پھر کا کر یہاں اشروع کیا

جزئیات کے ادا کرنے کے ساتھ زبان کا لطف، پے درپے محاورات اور مصطلحات،  
 برجستگی اور روانی جادوگری معلوم ہوتی ہے، ایک قصیدہ میں شبے وصل کا حال لکھ کر  
 کہتا ہے کہ اگر خدا خواستہ معشوق بادشاہ سے جا کر حالات بیان کرے تو کیا ہوگا۔ اس  
 قصیدہ کی ردیف "افتد" ہے، دیکھو اس لفظ کو کس کس پہلو سے استعمال کیا ہے اور  
 کس طرح واقعہ کی تصویر کھینچی ہے،

صبح اگر حالتِ شعبہ ضنہ نماید برشاہ	کارم از بیم بہ سو گند و بہ نکار افتد
صبح کو اگر اس کے واقعات بادشاہ سے جا کر کہے	توڑ کے مارے بجو انکار کرنا تو قسم کھانا پڑے گا
دربخاک قدم شاہم سو گند و ہر	ناگزیرم کہ مرا کار بہ قرار افتد
لیکن اگر بادشاہ کو بازوئی خاک کی قسم لگاتو	ناچار بجو اقرار ہی کرنا پڑے گا
بہم بخاک قدم شد کہ قسم خود نہ خورد	گر نہ اول بہ کفم خاتم زہن را افتد
لیکن میں بھی خاک کی قسم نہ کرتا ہوں بادشاہ اگر بجو امان دیکھتا تو قسم کھاؤ گا ورنہ انکار کرنا دشوار ہو جائے گی	میں خود اہل کہ بھی پردہ ز اسرار افتد
بے خطا گفتم شاہ از ہم حال گاہ بہت	واقف ہو لیکن نہیں چاہتا کہ تو کو کچھ چہرہ ٹاش
عبرتین غلط کہا بادشاہ تمام واقعات سے	این چنینی رندی قلاشی بسیار افتد
بہم خداوند ہم شاہ از ہم حال گاہ بہت	کی رندی اور قلاشی کو واقعات چوتھے ہرچیز
خدا بھی جانتا ہے جو اور بادشاہ بھی کہ در قسم	لاجرم سایہ او بایستار افتد
چون برابر بناں جہان با رخصت است	اسیے خدا کے سایہ کو بھی پردہ دار نہلو چاہیے
چونکہ خدا لوگوں کی پردہ داری کرتا ہے	

ہمار کی تعریف میں لکھتا ہے۔

آہ نزدیک شد لیلِ زمستان گزرد  
عہدِ بہستان شود و درِ بہستان گزرد

ابر بہ طوف و سن گریانِ گرملن بویہ  
لالہ در صحنِ حینِ خندانِ خندان گزرد

مشکِ پیر لکند اندر ہمہ اتفاقِ نسیم  
بسکہ بر یاسمن و سنبلِ دریاں گزرد

ساقِ بالا ز ندانند شمر آبِ کلنگ  
بہجہ بقیس کہ بر صرحِ سلیمان گزرد

قآ آنی کے خصوصیات میں یہ بھی ہے کہ قدام کے جو الفاظ سیکڑوں برس سے متروک ہو گئے تھے اور جن میں اکثر غلط بھی تھے، قآ آنی ان کو بے تکلف استعمال کرتا تھا، اسکی وجہ یہ تو یہ ہے کہ چونکہ اسنے شاعری کا دائرہ وسیع کیا اور ہر قسم کے واقعات لکھے، اس لیے خواہ مخواہ الفاظ میں بھی وسعت اختیار کرنی پڑی۔ مایہ کہ وہ قدام کی اس طرح تقلید کرنی چاہتا ہے کہ مطلق فرق نہ محسوس ہو اسکے لیے ضرور تھا کہ قدام کے تمام الفاظ بھی جا بجا استعمال کیے جائیں،

شعر کے زحافات بھی جو متروک ہو چکے تھے قآ آنی نے انکو استعمال کیلئے جسکی وجہ سے قآ آنی کا طرز تمام ایران پر چھا گیا، جسے بھلے سب اسی رنگ میں کہنے لگے لیکن یہ وہ روش ہے کہ قآ آنی ہی کے رتبہ کی شاعری ہو تو لطف دیتی ہے ورنہ بالکل بدمزہ اور خالی الفاظ کا ڈھیر رہ جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ قآ آنی کے بعد پھر ایران میں کوئی نامور نہیں ہوا،

عجیب بات ہے، ایران کے انقلاب کی اگرچہ ہندوستانیوں کو خبر نہ تھی، لیکن

خود بخود بیان بھی انقلاب ہوا، یعنی شاعری کا مذاق جزا صر علی وغیرہ کی بدولت سیکڑوں برس سے بگڑا چلا آتا تھا، درست ہو چلا، مرزا غالب نے شاعری کا انداز بالکل بدل دیا۔  
اجتہاد میں وہ بھی بیدل کی پیروی کی جو مجھ سے غلط راستہ پر پڑ گئے تھے، لیکن عرفی طالبِ علمی، نظیری، کلیم کی پیروی نے انکو سنبھالا، چنانچہ دیوانِ فارسی کے خاتمہ میں اس واقعہ کی طرف اشارہ کیا ہے،

مرزا غالب نے قصیدہ میں متوسطین اور قدامت کی روش اختیار کی۔ اگرچہ اکثر قصائد میں متاخرین کی عین بلکہ خامیاں بھی پائی جاتی ہیں، لیکن خیر خیر میں بکج پیچ نکل گئی، اور بالکل سائنہ کا رنگ آ گیا ہے، مثلاً یہ قصیدہ۔

منم کہ بزلِ دینِ خود اعتمادم بہت      بنیم غمرہ ہم این لار بے ہم کن را  
ترا کہ بر بطبع ست و باد فرمان بر      بزن بہ باغ سر پر دہ سلیمان را  
بہار آدائی کے بعد صبح کی طرف کس خوبی ہے گریز کی ہے،  
تو بلغ و راع بیا رئی خواجہ ضامن      کہ آدم بہتا شاخ دیو گیہان را

مرزا غالب کی طبیعت میں نہایت شدت سے اجتہاد اور جدت کا مادہ تھا اس لیے اگرچہ قدامت کی پیروی کی وجہ سے نہایت احتیاط کرتے ہیں تاہم اپنا خاص انداز بھی نہیں چھوڑتے، مثلاً ایک قصیدہ میں لکھتے ہیں،

خاکِ کیشِ خود پسند قنادہ در جذبِ بخود      سجدہ از بہرِ حرم نگذاشت در سیامن  
اصل مضمون صرف اس قدر ہے کہ میں حرم کے بجائے مدوح کی خاک پر سجدہ

کرتا ہوں، اسکو یوں ادا کرتے ہیں کہ خاکِ گو کی شکایت کرتے ہیں کہ نہایت مغرور  
اور خود پسند ہو۔ چنانچہ میری پیشانی میں ایک سجدہ بھی حرم کے لیے نہ چھوڑا،  
عاجز مچوں دشنامِ دوست باریں کچھ میری دم از غولش تا گید عطار دجا من  
یعنی مجھ سے مدوح کی تعریف ادا نہیں ہو سکتی تو رشک کیا فائدہ میں اس کام  
سے دست بردار ہو جاتا ہوں کہ عطار د آکر اس کام کو انجام دے،

قصایہ سے کیا کام لیا گیا | شاعری کی تاریخ میں یہ سب سے زیادہ افسوس ناک واقعہ ہے  
کہ ایرانی شعرانے سر سے قصیدہ کی حقیقت نہ سمجھی، اور ابتدا ہی سے غلط راستہ پر  
پڑ کر کہیں سے کہیں نکل گئے،

ترقی یافتہ قوموں میں تمام شریفانہ اخلاق کی زندہ رکھنے والی اور ابھارنے  
والی چیز پچھلیوں کے جوشِ انگیز واقعات ہوتے ہیں، پارسیوں کا تمام لٹریچر  
مٹ گیا ان کی اصلی زبان کی دو کتابیں بھی آج نہیں ملتیں۔ ہزار برس سے  
بے خانان ہیں، لیکن صرف اس بات نے کہ اُن کے نام، بہمن، کاؤس، کیقباد،  
ہوتے ہیں آج تک اُن کو زندہ رکھا ہے،

یورپ میں میکروڈن ہزاروں اشخاص نام و نمود کے منبر پر نمایاں ہوتے  
ہیں اور صرف یہ بات اُن کے حوصلوں اور ارادوں کو روز بروز بڑھاتی اور  
تیز کرتی جاتی ہے کہ جو کچھ وہ کرتے ہیں اخبارات اور تصنیفات کے ذریعہ سے  
فوراً تمام عالم میں اسکی آواز پھیل جاتی ہے، قوموں کا ہمتا، اُبھرنا، اُن کے



جذبات کا تازہ اور مشتعل ہوتے رہنا اس بات پر موقوف ہے کہ ان کے اوصاف کی صحیح داد دی جائے، اس کے کارنامے نمایاں اور اُجاگر کیے جائیں۔ ان کا ہر کام تاریخی صفحات پر چمکایا جائے۔

قصیدہ در حقیقت ہی کام کے انجام دینے کا ایک آلہ تھا، عرب میں شعرا نے جن لوگوں کا ذکر قصیدہ میں کر دیا، آج تک ان کا نام زندہ ہے، ایرانی شعرا نے اپنے مدد و خون کی شان میں زمین و آسمان کے قلابے ملا دیے، لیکن ان کا نام بھی کوئی نہیں جانتا۔ شیخ سعدی تمام دنیا میں مشہور ہیں۔ لیکن ابو بکر سعد زنگی کے لیے تاریخی صفحات چھاننے کی ضرورت پڑتی ہے، سکندر نامہ بچہ بچہ پڑھتا ہے لیکن جس کے نام پر کتاب لکھی گئی، یعنی ابو بکر نصرۃ الدین، اس کے پترے لکھنے کے لیے بڑی جستجو سے کام لینا پڑا، عمدہ اوصاف اور جذبات کو قوم میں پھیلانا ہوا، تو اس کا سبب عمدہ طریقہ ہے، کہ انکی محسوس اور زندہ مثالیں پیش کی جائیں۔ فرانس کے شجاعانہ جذبات کو صرف ایک نیپولین کا نام جس قدر اُبھار سکتا ہے، بڑے بڑے اخلاقی لکچرہ کا کام نہیں دے سکتے اس بنا پر قصیدہ، جس کا اصلی موضوع مدح ہے، بڑے کام کی چیز ہے، لیکن اسکے لیے شرط ہو کہ

۱۔ جسکی مدح کی جائے، درحقیقت مدح کے قابل ہو،

۲۔ مدح میں جو کچھ کہا جائے سچ کہا جائے،

۳۔ مدحیہ اوصاف اس انداز سے بیان کیے جائیں کہ جذبات کو تحریک ہو۔

فارسى قصائد میں یہ شرطیں کبھی جمع نہیں ہوتیں۔ اولاً تو اکثر ایسے لوگوں کی  
 مدین لکھی گئیں جو سر سے مدح کے مستحق نہ تھے، یا تھے تو انکی واقعی اوصاف  
 نہیں لکھے گئے، بلکہ تمام قوت، مبالغہ، اور غلو میں صرف کردی گئی، اکبر، خانخاناں،  
 شاہجہان کے سیکڑوں معرکے تاریخی یادگار ہیں جن کے بیان سے مردہ دلوں  
 میں جنبش پیدا ہو سکتی ہے، عربی، نظری، فیضی وغیرہ نے ان لوگوں کی مدح میں  
 سیکڑوں پر زور قصائد لکھے لیکن ان معرکوں کا کہیں نام تک نہ آیا، اس کے  
 مقابلہ میں عرب کی شاعری پر نظر ڈالو، عرب اولاً تو کسی کی شاعرانہ مدح کرنی عار سمجھتے  
 تھے، اور مدح کرتے تھے تو کبھی صلہ اور انعام لینا گوارا نہیں کرتے تھے، پھر جو کچھ کہتے  
 تھے سچ کہتے تھے، ایک رئیس نے ایک عرب شاعر سے کہا کہ میری مدح لکھو، اس نے  
 کہا ”افعل حتی اقول“ یعنی ”تم کچھ کر کے دکھاؤ تو میں کہوں۔“

عرب کے اکثر شعرا اسی وقت مدحیہ قصائد لکھتے تھے، جب ممدوح کوئی معرکہ سر کرتا تھا  
 معتمد باللہ نے ایشیاء کو چک میں عبور یہ فتح کیا تھا، چند روز کے بعد اس پر  
 عیسائیوں کا قبضہ ہو گیا، ایک دن ایک عیسائی نے ایک مسلمان عورت کو پکڑا اس نے  
 چلا کر دہائی دی کہ دام مختصا (یعنی ہاے معتمد) پرچہ نویس نے یہ خبر پائے تخت  
 میں بھیجی، معتمد نے درباریوں سے پوچھا کہ عبوریہ کدھر ہے؟ لوگوں نے سمت بتائی  
 تخت پر کھڑا ہو گیا اور اسی سمت منہ کر کے زور سے پکارا، کہ، البیکہ، البیکہ، یعنی  
 ”ابھی آتا ہوں“ یہ کمر فوج کو طیاری کا حکم دیا۔ دربار میں منہ بھیجے ہوئے تھے، ایک

منجم نے زایچہ دیکھ کر کہا، کہ لڑائی میں شکست ہوگی، اسلئے بنجائیے، معتم نے نہ مانا، اور ایک لاکھ سے زائد فوج لیکر گیا، اور عموریہ کو فتح کر کے برباد کر دیا، عورت کو تلاش کرایا، اور جب سامنے آئی تو کہا کہ آج میں نے مرہ سے کھانا کھا یا ہے،

پائے تخت واپس آیا، تو دربار آراستہ ہوا، وہ منجم بھی دربار میں آیا، ابو تمام نے منجم کی طرف اشارہ کر کے قصیدہ پڑھا،

السيف اصدق ابنا عمال مکتب	تلوار کتا بوئی نسبت زیادہ بیج بولتی ہے
فی حدہ الحد بین الجدل واللعب	اسکی باڑھ، سنجیدگی اور سخرہ بین کی فاصلہ
والعلم فی شمس الارواح اومعة	علم، برہمیون کے شعلوں میں چمکتا ہے
بین الخسین لانی السبعة الشعب	نہ سب سے سیارہ میں،

اس قصیدہ میں معرکہ جنگ کا پورا سماں کھینچ دیا ہے،

ہرون الرشید کے زمانہ میں، ایشیائے کوچک عیسائیوں کے قبضہ میں تھا لیکن وہ خراج کے طور پر کچھ دیتے تھے، جب نایس فورس بادشاہ ہوا، تو اس نے ہرون الرشید کو خط لکھا کہ، کہ اگلی تخت نشین عورت تھی، اس نے جو کچھ کیا کیا، میں اس کا ذمہ دار نہیں، اور مجھ سے خراج کی توقع نہ رکھنی چاہیے ہرون الرشید خط شکر اس قدر برہم ہوا کہ درباری ادھر ادھر ٹل گئے۔ خط کا جواب ان مختصر الفاظ میں لکھا، اور گبر رومی! اس خط کا جواب، سننے سے پہلے تو دیکھ لے گا۔ اسی وقت حملہ کی تیاری کی، اور ایشیائے کوچک کا دار السلطنت فتح کر کے واپس آیا

نایکس فورس نے دوبارہ بغاوت کی، اب کسی کو جرات نہیں ہوتی تھی کہ ہرون الرشید کو یہ خبر پہنچائے، بالآخر ایک شاعر کو راضی کیا گیا کہ وہ اس واقعہ کو نظم کر کے سنائے، شاعر نے دربار میں جا کر قصیدہ پڑھا،

نفضل للذی اعطیتہ نقفور      فغلیہ دأثرۃ البوادت دور

ہرون الرشید نے ٹھنڈی سانس بھر کر کہا، آہ، آؤ قد فعل یعنی آہ، کیا درحقیقت اُسے ایسا کیا ہر شدت کے جاڑے تھے، لیکن اُسی وقت فوجوں کو طیارے کا حکم دیا، اور ایک لاکھ سے زائد فوجیں لے کر ہرقلہ پر حملہ آور ہوا، سپاہیوں کی ڈھالوں پر ہرقلہ کی تصویر کھینچوائی، اور اپنے تینوں بیٹوں کے نام اُن پر لکھوائے، ایک مہینہ کے محاصرہ کے بعد ہرقلہ کو فتح کر کے برباد کر دیا، بغداد واپس آیا تو شعر اُس نے قصیدہ پڑھے، ہر قصیدہ، واقعہ کی پوری تاریخ تھا،

عرب کی شاعری کا ایک بڑا میدان مفاخرت ہے، جس میں شاعر اپنے کارناموں کو جوش و خروش سے فخریہ بیان کرتا ہے اور وہ اس کو زیب دیتا ہے، عرب کا ایک مشہور بادشاہ عمر بن ہند گزرا ہے، اس کا اقتدار جب زیادہ بڑھا، تو ایک دن درباریوں سے کہا، کہ کیا اب عرب میں کوئی ایسا شخص بھی ہے جسکو میرے سامنے گردن جھکانے سے عار ہو۔ لوگوں نے کہا ہاں، عمر بن کلثوم قبیلہ تغلب کا مشہور شاعر تھا، بادشاہ نے اسکو دعوت دے کر بلایا، اور لکھا کہ مستورات بھی ساتھ آئیں، عمر بن کلثوم دربار میں آیا، اور عورتیں شاہی حرم میں گئیں، بادشاہ کی والدہ

نے عمرو بن کثوم کی مان سے کسی چیز کی طرف اشارہ کر کے کہا، کہ بی! فوراً اٹھا دینا، اس نے کہا، آدمی کو اپنا کام آپ کرنا چاہیے، بادشاہ کی مان نے دوبارہ فرمائش کی، وہ چیخ کر پکاری، وا تخلبہا وا اذکلاہ، یعنی ”ہاے تغلب کی دولت“ عمرو بن کثوم نے باہر سے آواز سنی، سمجھا کہ مان کی تحقیر کی گئی، اس وقت بادشاہ کا سر اڑا دیا اور خود بیکر نکل آیا، پھر دونوں قبیلوں میں بڑے زور کا رن پڑا، اور ہزار دن سرکٹ گئے، عمرو بن کثوم نے اس پر ایک قصیدہ لکھا اور عکاظ کے مشہور مسیلہ میں جو ش و خروش کے ساتھ پڑھا، ایک مدت تک یہ حالت رہی کہ قبیلہ تغلب کا بچہ بچہ اس قصیدہ کو زبانی یاد رکھتا تھا، اہل ادب کا بیان ہے کہ دوسو برس تک اس قصیدہ نے قبیلہ تغلب میں شجاعت کا جوش قائم رکھا، یہ قصیدہ آب زری سے لکھ کر در کعبہ پر آویزاں کیا گیا، اسی بنا پر اس کو معلقہ کہتے ہیں، اور آج وہ سب سے معلقہ میں داخل ہے اس قصیدہ کا ایک ایک شعر جوش و غیرت، حمیت و آزادی اور دلیری کے صاعقہ کی گرج ہے۔ بادشاہ کو مخاطب کر کے کہتا ہے،

اباھند فلو تعجل علینا      وَا لَظِلِّ نَا شَخْبِرْلَہِ الْیَقِینَا

اے ابو ہند جلدی نہ کر      ہم تجھ کو بچے واقعات بتاتے ہیں

باناورد الذرایات بیضا      وَنُصَدِّہُمْنَ حُمُرًا قَدْ رَوِیْنَا

ہم سرخ جنگ میں بغیر ہتھیار لاتے ہیں      اور انکو سرخ کبکے لاتے ہیں

لَا یَجْمَلْنَ اَحَدًا عَلَیْنَا      فَجَحَلْ فَوْقَ جَحْلِ الْیَہَاہِلِیْنَا

ان ہم سے کوئی جہالت نہ کرے      ورنہ ہم جاہلون سے بڑھکر جہالت کا رنگ

اذا بلغ الفطام لسان صبی      تحترق الجبابر ساجدینا

ہماری قوم کا بچہ جب دودھ چھوڑتا ہو      تو بڑی بڑے بھارتوں کے جبین گر کر پڑتے ہیں

غور کرو شعرائے فارس، اسکے مقابلہ میں کس چیز پر فخر کر سکتے ہیں، نظامی، اور  
عرفی نے بڑے زور کے فخریے لکھے ہیں، لیکن فخر کی ساری کائنات یہ ہے کہ  
ہم اقلیمِ سخن کے بادشاہ ہیں، الفاظ اور حروف ہمارے باجگزار ہیں، مضامین ہمارے  
سامنے دست بستہ کھڑے رہتے ہیں، اس سے آگے بڑھے تو یہ کہ ہم پری سپیکر ہیں،  
چنانچہ عرفی کہتا ہے،

سر زوہ ام بامہ کنعان زیکو حیب      معشوق تاشا طلب و آئینہ گیرم

میکو ہم داندیشہ ندارم نظر لیغان      من زہرہ رامشکر دمن بد منیرم

مختلف شاعرانہ مضامین کے لیے قصیدہ سب سے بڑا میدان ہے، مثنوی کے  
لیے مسلسل طول طویل قطعہ کی ضرورت ہے، غزل میں چھوٹے چھوٹے مفرد  
خیالات ادا کیے جاتے ہیں، باقی ہر قسم کے مضامین جو ان دونوں قسموں کے  
بیچ بیچ میں ہیں، وہ صرف قصیدہ کے ذریعہ سے ادا کیے جاسکتے ہیں، مثلاً کوئی  
دوست جدا ہو رہا ہے، کوئی موثر منظر نظر سے گزرا، کسی نے کوئی ناموری کا کام  
کیا، کسی گروہ کے تمدن یا معاشرت کی تصویر کھینچنا ہے۔ اس قسم کے تمام مضامین  
صرف قصیدہ میں عمر کی ست ادا ہو سکتے ہیں، عرب کے قصائد انہی مضامین سے

ملوہین اور یہی وجہ ہے کہ ان کے قصائد جذبات سے لبریز ہیں، برخلاف اس کے  
ایران میں اس صنف سے کبھی یہ کام نہیں لیا گیا،

قصیدہ کا گو صحیح استعمال نہیں کیا گیا، لیکن یہ خیال غلط ہے، کہ قصیدہ گوئی نے  
قوم میں خوشامد اور ذلت پرستی پیدا کر دی، نادرچ اور معدوح دونوں جلتے تھے کہ  
مدوح میں جو خیالات ادائیے جلتے ہیں، محض مبالغہ اور تفاظی ہے،

آج یورپ میں یہ عام قاعدہ ہے کہ بڑے سے بڑا معزز شخص بھی کسی عام  
آدمی کو خط لکھتا ہے، تو خط کے اخیر میں لکھتا ہے آپکا فرمان بردار خادم، لیکن  
چونکہ معلوم ہے کہ یہ محض ایک رسم تحریر ہے، اس لیے اس سے قوم میں خوشامد  
اور ذلت پرستی کا وصف نہیں پیدا ہوتا، اسی طرح قصائد میں معدوح کو جو آسمان بلکہ  
قضا و قدر سے بالاتر بتاتے تھے تو ہر شخص سمجھتا تھا، کہ زری شاعری ہے، اصلیت  
سے اس کو کچھ علاقہ نہیں،

قصاید گوئی بالکل بیکار نہیں گئی تاہم یہ نہیں خیال کرنا چاہیے کہ ہزار برس کی متصل درآوری  
اور طباعی بالکل رائیگان گئی، قصیدہ سے گو اصلی کام نہیں لیا گیا تاہم شاعری کو  
اُس نے بہت کچھ ترقی دی

۱، قصیدہ کی ایک خاص زبان بنگلی، یعنی بندش میں چستی اور زور، الفاظ  
متین اور پریشان، خیالات میں بلندی اور رفعت یہاں تک کہ قصیدہ کے شروع  
میں جو غزلیہ شعار ہوتے ہیں، وہ بھی عام غزل کی زبان سے مختلف ہوتے ہیں۔

اس سے یہ فائدہ ہوا، کہ بنجیدہ پر زور اور متین خیالات کے ادا کرنے کا ایک وسیع ذخیرہ مہیا ہو گیا۔ آج اگر قومی اور ملکی مضامین لکھنا چاہیں تو قصائد کی زبان ان خیالات کے ادا کرنے کے لیے پہلے سے طیار ہے،

۲۔ شعرا کی کہتے کرتے تھک گئے تھے، اس لیے انھوں نے خیالات کی وسعت کے لیے اور اور راستے کا لے، مثلاً تمہید میں غزل کے بجائے طرح طرح کے مضامین داخل کیے، اسدی طوسی نے یہ خاص روش اختیار کی کہ قصائد کی تمہید میں مناظرات قائم کیے، یعنی دو چیزوں کو بیکراہکی زبان سے ان کے فضائل بیان کیے، اس طریقہ سے مختلف چیزوں کی خوبیوں کے تمام پہلو دکھانے کا موقع ملا۔ ایک قصیدہ میں رات دن کا مناظرہ لکھا ہے، اس کے جواب میں انہی نے گل و گل کا مناظرہ لکھا،

دوش در مجلس احباب گلشن باہم	میز دندے ز مہابات دم از فخر و کرم
عمل بر نیت کہ گنجاکہ منم جلوہ فرشت	بہر طرف قافلہ بر قافلہ لطف است کرم
میز از تر بیتیم بہرہ ربا ید از مار	رؤ بہ از لقو تہیم بخبہ زند باہم
چون نقاب ز رخ نورانی من باریشہ	اخترم بشعشہ ام، مشتری ام، مہر و محم
چون نازم کہ خداوند جان و خرد آن	نام نامی من و نفع مرا کرد و رقم
کس بنجید کہ خیرہ ہم اندر قرآن	اتم تو اگر گفت است خدا نفع تو کم
گرچہ در نشہ تو است طرب یکس و	در خار تو ہمہ دور و سر و شدت غم



منقبض گردد و لا حول کنان گیرم

تو نعوذ بالله

صل یارب علی روح رسول اکرم

شہم آن پاک چون بوی کندم گوید

۳۔ اکثر شعرا نے پند و معظمت و حکمت کے مضامین تصاویر میں اداس کیے، یہ

تصاویر انہی مضامین کے ساتھ مخصوص ہیں ان میں کسی کی مح اور ستائش نہیں ہے

حکیم سنائی، اوحدی، سعدی، امیر خسرو، خاقانی، اور جامی کے بہت سے قصائد

انہی مضامین پر ہیں، حضرت امیر خسرو کا ایک بڑا نیا قصیدہ بحر الا برار ہے اس کے

جواب میں جامی، علی شیر، اور اکثر شعرا نے قصیدے لکھے ہیں، ان تمام قصائد میں صرف

معرفت اور سلوک کے مضامین ہیں، امیر خسرو کے چند اشعار ہم اس موقع پر نقل

کرتے ہیں،

کوسِ شہِ خالی و بانگِ غلغلش در دست

سہر کہ قانع شد بخشک ترشہ بحر و برست

یعنی بادشاہ کا نقارہ خالی آواز ہے، اور اس کا غلغلہ محض دردِ سر ہے، جو شخص

خشک و تر پر قانع ہو جائے وہ بحر و بر کا بادشاہ ہے،

مردِ پنهان در گلیے بادشاہ عالم است

تبغِ خفہ در نیامے پاسبانِ کشور است

اکثر اہل دل جو ہزار دن لاکھوں دنوں پر حکمران ہوتے ہیں، اور جن کے باطنی اثر

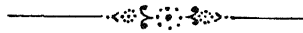
سے عالم میں انقلابات واقع ہوتے ہیں، بچھے پڑنے کی پروں میں نظر آتے ہیں،

اس بنا پر شاعر کہتا ہے کہ یہ شخص جو کمال میں چھپا ہوا ہے دنیا کا بادشاہ ہے جس طرح

تیار نیام میں ہوتی ہے، لیکن ملک کی پاسبان ہوتی ہے،

عاشقی رنج است نگرانِ ابدینہ راحت  
 زنجیر بند است شیرانِ بگونِ یور است

یعنی عشق میں اگر چہ نہایت تکلیف اور مصائب پیش آتے ہیں، لیکن مردانِ خدا کے  
 لیے وہ راحت و آرام ہے، جسطرح شیر کی گردن میں جو زنجیر پڑی ہوتی ہے، وہ اس کا  
 زیور ہے،



# غزل یا عشقِ شاعری

عشق و محبت انسان کا خیر ہے، ایسے جہاں انسان ہی، عشق بھی ہے، اور چونکہ کوئی قوم شاعری سے خالی نہیں ایسے کوئی قوم عشقیہ شاعری سے بھی خالی نہیں ہو سکتی، لیکن ایران اس خصوصیت میں اور تمام ملکوں سے بڑھا ہوا ہے، یہاں مدت دراز کے تمدن نے انسانی جذبات کو نہایت لطیف اور زود استعمال بنا دیا تھا، ایسے ذرا سی تحریک یہ شعلہ بھڑک اٹھتا تھا اور دل و دماغ کو آتش نشان بنا دیتا تھا، یہی وجہ ہے کہ ایران میں جقدر عشقیہ شاعری کو ترقی ہوئی، اور اصنافِ سخن کو نہیں ہوئی،

یہ بار بار لکھا جا چکا ہے کہ ایران میں شاعری کی ابتداء قصیدہ سے ہوئی اور ابتداء میں غزل جو شطیع سے نہیں بلکہ اقسامِ شاعری کے پورا کرنے کی غرض سے وجود میں آئی، قصیدہ کی ابتدا میں عشقیہ اشعار کہنے کا دستور تھا، اس حصہ کو الگ کر لیا تو غزل بنگلی گویا قصیدہ کے درخت سے ایک قلم لیکر الگ لگا لیا، فارسی شاعری کا آدمِ رو کی خیال کیا جاتا ہے، اسکے زمانہ میں غزل کی صفت مستقلاً وجود میں آچکی تھی۔ غصری کہتا ہے،

غزلِ رود کی وار نی کو بود غزلماے من رود کی وار نیست

غزلِ رودکی کے انداز کی اچھی ہوتی ہے، میری غزلیں رودکی کی طرز کی نہیں ہیں  
انفوس ہے رودکی کی غزلیں کم لگتی ہیں، دیوان میں اور تذکرہٴ دین میں جو نمونہ

موجود ہے، یہ ہے،

دشوار غنائی رخ و دشوار دہی برس آسان بر بائی دل آسان ہر چنان  
یعنی تو مشکل سے چہرہ دکھاتا ہے، اور مشکل سے بوسہ دیتا ہے، لیکن دل اور جان نہایت  
آسانی سے اڑا لے جاتا ہے،

برہ زرگس تو آب جانے بابل کشادہ غنچہ تو باب معجزہ عیسیٰ  
تیری آنکھوں نے بابل کو جادو کی بر دکھادی، ترے ذہن سے معجزہ عیسوی کا دیوان کھلا دیا  
رودکی نے سترہویں وفات پائی اس لیے اسکے کلام کو تیسری صدی کی یادگار  
سمجھنا چاہیے، چوتھی صدی کا سب سے بڑا شاعر دقیق تھا، اس کی ایک بہاریہ غزل ہے یہ  
سو برس بعد کی ترقی کا نمونہ ہے۔

دراغند اے صنم۔ ابرہشتی زمین راضعت اُردی ہشتی

ہشتی بادرن نے زمین کو ہمارا کا خلع پہنا دیا

جہان طاؤس کو نگشت گرس بجائے نرمی و جلاے درشتی

دنیا طاؤس جنگلی، کہیں نزاکت ہے اور کہیں سختی،

زرگن بوسے گلاب آید بدینان کہ پنداری گل اندر گل سرشتی

مٹی سے گلاب کی بدستور آتی ہے گویا مٹی کو بھونچ کر بسایا ہو

دقیقی چار خصلت برگزیدہ است بہ گیتی از ہمہ خوبی و زشتی

دقیقی نے دنیا کی تمام بری عملی چیز و عین سے چار چیز میں چون لی ہیں

لب یا قوت رنگ و مالہ چنگ می خون رنگ و کیش زرد و شتی

یا قوت جیسے ہونٹھ، چنگ کی آواز، شراب گلگون اور زر دشت کا ندھب

غزل، گو قصیدہ سے الگ چیز ہے لیکن غور سے دیکھو تو اس زمانہ کی غزل کا اصلی

عنصر قصیدہ ہے، قصیدہ میں مدوح کی تعریف ہوتی تھی، غزل میں معشوق کی، قصیدہ

میں مدوح کی جو دو خواہاں جہروت و اقتدار، عدل و انصاف، کی تعریف کرتے تھے،

غزل میں محبوب کے حسن و جمال، ناز و ادا، جور و جفا کا بیان ہوتا تھا۔ غزل فی ایک

مدت تک کوئی نمایاں ترقی نہیں کی جسکے مختلف اسباب تھے،

ایک مدت تک شاعری کا کمال قصیدہ گوئی سمجھا جاتا تھا، قصیدہ ہی میں ہر

قسم کی قدر دانی اور ترجیح و امتیاز کا موقع مل سکتا تھا، دربار میں قصیدہ گو یوں پر زور

گو بہر کی باش ہوتی تھی، جشن و غیرہ میں دھوم و دھام کے قصائد لکھنے پڑتے تھے اور

مسابقت کے جوش میں زور طبع دکھانا پڑتا تھا،

غزل کی تحریک عشق و محبت کے جذبات سے ہوتی ہے، لیکن ایران میں مدت

تک جنگی جذبات کا زور رہا، غزل کی ترقی کی تاریخ تصوف سے شروع ہوتی ہے، تصوف

کا تعلق تمام تر اذات اور جذبات سے ہے، اور اسکی تعلیم کی پہلی ایجاد عشق و محبت ہے

تصوف کی ابتداء اگرچہ تیسری صدی کے آغاز میں ہوئی، لیکن پانچویں صدی کے

اوج شباب کا زمانہ ہے، ادیسی زمانہ غزل کی ترقی کا پہلا نوروز ہے،

سب سے پہلے حکیم سنائی نے غزل کو ترقی دی، ان کے بعد واحدی مراغی  
نے جھوٹن نے ۱۵۵ھ میں وفات پائی، غزل کو جذبات سے لبریز کر دیا، اسکے ساتھ زبان  
کی نزاکت صفائی، روانی اور سلاست بھی پیدا کی، اشعار ذیل سے اس کا اندازہ  
ہو سکتا ہے،

بوسے آن دو دکھ مسائل ہمسایہ سید ز آتش بود کہ در خانہ من پار گرفت  
یعنی جس دھوئین کی بواج ہمسایہ کے دماغ میں آئی، یہ وہ آگ ہے جو بار سال میرے  
گھر میں لگی تھی،

از بسکہ پرشدم ز صفات کمال تو نزدیک شد کہ پرشودا ز من جان بہم  
چونکہ میں تیرے صفات کمال سے لبریز ہو گیا ہوں اسلئے قریب سے کہ کلن نیابٹھ کر لبریز ہو  
ہم واحدی کی ایک پوری غزل درج کرتے ہیں جس میں انکی غزل گوئی کا پورا اندازہ  
ہو سکے گا۔

پیدا ست حال مردم زندان چنان کہ خرم کسے کہ فاش کند ہر نہان گشت  
زند آدمی کا حال جو ہے ظاہر ہے — مبارک ہو وہ شخص جو ہر پوشیدہ لڑک کو ظاہر کر دے

۱۵ بہت بڑے صوفی اور عالم تھے، مدتوں سیاحت کی تھی، پھر اصفہان کو وطن بنا لیا تھا، انھوں  
کے زمانہ میں تھے، اودھ الدین کرمانی سے بیعت کی تھی، ان کی غنوی جام جم مشہور ہے، میں نے  
بھی دیکھی ہے،

اے محبتِ تودانی، شرع و ہاس کن  
 اے محبتِ شریعت اور اسکے اصول کو، تم جانو، لیکن عشق کے کاروبار کو دیسا ہی رہو، وہیں بات نہ لگاؤ  
 مومن زوین برآمد و صوفی زاعتقاد  
 ترسا محمدی شد و عاشق ہماں کہ بہت  
 مسلمان نے دین چھوڑ دیا، صوفی اعتقاد سے باز آیا، عیسائی مسلمان ہو گئے، لیکن عاشق جو تھا وہی  
 خلقے نشان دوست طلب می کنند و باز  
 از دوست خافل نذر چندین نشان کہ بہت  
 بہت سے لوگ محبوب کا پتہ پوچھتے ہیں، لیکن سیکڑوں پتہ کے ہوتے، محبوب غافل ہیں  
 گرام اوحدی سگ تست درش من  
 اور اب ہر لقب کہ تودانی بخوان کہ بہت  
 اگر اوحدی تیسے دروازہ کا لٹا ہو تو اسکو گھر سے نکال تو جس لقب سے چاہے اسکو بچاؤ وہ وہی ہو جو تو کے

اوحدی کے بعد خواجہ فرید الدین عطار، مولانا روم، عراقی وغیرہ نے غزل  
 کو نہایت ترقی دی۔ لیکن یہ لوگ چونکہ عشق حقیقی کے جاندار نہ تھے، اسلیے ان کے کلام  
 میں حقیقت کا پہلو غالب رہتا تھا، اس بنا پر ان کی غزلیں، عام نہ ہوئیں، انہی مانہ  
 میں تاتاری باد صبر نے امن داماں کا شیرازہ اتر کر دیا، اور تمام سلطنتیں و حکومتیں  
 برباد ہو گئیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ قصیدہ کا زور دفعۃً گھٹ گیا، اور شاعری کی بہاؤ نے  
 دوسری طرف رخ کیا، چونکہ شجاعانہ جذبات کو زوال آچکا تھا اسلیے صرف دردِ ادر  
 سوز کے جذبات رہ گئے، اور اس کا ذریعہ اظہار غزل کے سوا اور کیا ہو سکتا تھا،  
 اسی زمانہ میں شیخ سعدی پیدا ہوئے، وہ ایک مدت تک عشق و عاشقی میں بہر  
 کر چکے تھے، اخیر خیر تصوف کے حلقہ میں آئے، وہ فطرۃً شاعر تھے، زبانِ خدا داد تھی

تصوف، بند و موعظت، سیاست، ہر قسم کے مضامین ادا کیے، دوسری طرف یہ خصوصیت بات سے بچانے پائی کہ غزل کی جو زبان ہے اور جس قسم کی لطافت، شیرینی اور رنگینی اس کے لیے درکار ہے، سب باتیں قائم رہیں، ذیل کی مثالوں سے اس کا اندازہ ہوگا،

(۱) آسمان بار امانت نتوانست کشید قرعہ فال بنام من دیو اہم زدند  
قرآن میں مذکور ہے کہ ہم نے اپنی امانت کو آسمان اور زمین پر پیش کیا، سب نے انکار کیا، اور ڈر گئے، لیکن آدمی نے اس بار کو اٹھالیا، مقصد یہ ہے کہ زمین و آسمان تکلیفات شرعیہ کی قابلیت نہیں رکھتے تھے، یہ قابلیت صرف انسان کو عطا کی گئی کہ جائز، ناجائز، حلال، حرام، نیک و بد کی تمیز رکھتا ہے، اور اسی بنا پر اس کے لیے شریعت کے احکام آتے ہیں، حضرات صوفیہ کے نزدیک امانت سے مراد عشق حقیقی ہے کہ انسان کے سوا اور کسی کو حاصل نہیں، بہر حال یہ شعر دونوں معنوں کے لحاظ سے صحیح ہے، اس مضمون کو خواجہ صاحب نے ایک اور شعر میں ادا کیا ہے،

بار غم عشق تو بہر کس کہ نمودم عاجز شد و این قرعہ بناحم ز سر افتاد  
(۲) حضرات صوفیہ کے نزدیک، ادراک کا اصلی ذریعہ، حواس خمسہ اور اشیاء خارجی نہیں ہیں، بلکہ خود دل میں ایسی استعداد اور قابلیت ہے کہ اگر اس کا تزکیہ کیا جائے، تو تمام اشیاء اس میں جلوہ افکن ہوتی ہیں، اس علم کو علم باطن کہتے ہیں،



اور یہ کتابوں سے نہیں بلکہ تزکیہ قلب سے حاصل ہوتا ہے، اور کاملین یعنی انبیاء و کوریا  
اور تزکیہ کی بھی حاجت نہیں، بلکہ فطرۃ حاصل ہوتا ہے، خواجہ صاحب نے اس مسئلہ کو متعلق  
اشعار میں ادا کیا ہے،

سالمادل طلب جام جم از مامی کرد      انچہ خود داشت ز بیگانہ تمنای کرد  
دل مجھ سے برسوں جام جم مانگا کیا، جو چیز اس کے پاس تھی، بیگانہ سے مانگتا تھا  
دیش خرم و خندان قبح بادہ بست      و اندران آئینہ صد گونہ تماشا می کرد  
گفتم این جام جهان بین جو کئے حکیم      گفت آن روز کہ این گنبد بنیامی کرد  
یعنی میں نے عارف کو دیکھا کہ نہیں رہا تھا، اسکے ہاتھ میں جام شراب تھا اور وہ  
اس میں طرح طرح کے جلوے دیکھ رہا تھا، میں نے اس سے پوچھا کہ یہ جام جهان بین  
حکیم نے تم کو کس دن عنایت کیا، بولا کہ جس دن وہ یہ لاجوردی گنبد (آسمان)  
بنارہا تھا،

ایک اور موقع پر فرماتے ہیں  
ساقی بیار بادہ و بادعی بگو      انکار مالکن کہ چنین جام جم نہ داشت  
اس علم لدنی کی طرف خواجہ صاحب ایک در شعر میں اشارہ فرماتے ہیں،  
سر خدا کہ بار و سالک کس نکفت      در حیرتم کہ بادہ فروش ز کجا شنید  
علمائے ظاہر کی تصنیفات میں شریعت کے جو اسرار کہیں کہیں نظر آ جاتے ہیں  
یہ در حقیقت انہی عارفین کے افادات ہیں جو انکی زبان سے کبھی کبھی نکلتے ہیں

اسی بنا پر خواجہ صاحب فرماتے ہیں،

ساتی بیا کہ عشق ندای کند، بلند  
کانکس کہ گفت قصہ با ہم نہ شنید  
(۳) یہ امر کہ یہ علم ارباب باطن کے ساتھ مخصوص ہے خواجہ صاحب اس کو اس طریقہ  
سے ادا کرتے ہیں،

شرح مجموعہ گل مرغ سحر داندوس  
کہ نہ ہر کوئے خواند معانی دوست  
پھول کے نکات صرف بلبل جان مکتبی ہے، یہ نہیں ہے کہ جس نے ایک دھورق پڑھ لیا  
وہ معانی سے واقف ہو گیا،

(۴) اکثر حضرات صوفیہ جو وحدت وجود کے قائل ہو جاتے ہیں، انکی وجہ زیادہ  
تر یہ ہوتی ہے کہ نور حقیقی کا پر تو تمام اشیاء پر ہے، اس لیے ایک صاحب دل جو عشق  
و محبت سے لبریز ہے، جہاں یہ پر تو دیکھتا ہے، فریفتہ ہو جاتا ہے اور اس کو اصل و  
فرع کی تمیز نہیں رہتی، خواجہ صاحب اس بات کو اس طرح ادا کرتے ہیں،  
عکس رو بہ تو چو در آئینہ جامِ نقتا عارف از پر تو رمے در طبع خام نقاد  
غرض اس قسم کے سیکڑوں معارف اور حقایق اس انداز سے ادا کیے ہیں کہ غزلیت  
کے اسلوب میں فرق نہیں آنے پایا۔

معارف اور حقایق پر موقوف نہیں ہر قسم کے قومی، ملکی، تمدنی، معاشرتی مسائل خواجہ  
صاحب نے ادا کیے اور غزل کی لطافت اور نازک ادائی میں فرق نہ آیا، مثالوں سے  
اسکی تصدیق ہوگی،

۱۔ لوگوں میں خصوصیت اور جنگ و جدل کا بڑا سبب مذہبی منافرت ہے، دنیا میں لاکھوں کروڑوں جانیں اسکی بدولت برباد ہوئی ہیں، خود ایک ہی مذہب کے لوگوں میں ذرا ذرا سے اختلافات پر نہایت ناگوار نزاعیں قائم ہو جاتی ہیں اور ایک دوسرے کو کافرا اور مرتد کہتا ہے اور اس کے خون کا پیاسا ہو جاتا ہے، اہل دل ان نزاعوں کو ناپسند کرتے ہیں، اور جس قدر حقیقت پرستی اور عرفان شناسی کا اثر زیادہ بڑھتا ہے، اسی قدر یہ خیالات مٹتے جاتے ہیں اور نظر آتا ہے کہ سب اسی ذات یکتا کے طالب ہیں، سب کو اسی کی تلاش ہے، سب اسی کے عشق میں چور ہیں، اس نکتہ کو خواجہ صاحب نے متعدد دیرایوں میں ادا کیا ہے،

ہم کس طالب یار اندچہ ہشیار و چست ہمہ جاخانہ عشق است چہ سحر چہ کشت

سب یار کے طالب ہیں خواہ مست، خواہ ہشیار، ہر جگہ عشق کا گھر ہو، مسجد ہو یا بت خانہ،

در عشق خانقاہ و خرابات شرط نیست ہر جا کہ هست پر تو رومی حبیب است

عشق میں خانقاہ اور شراب خانہ کی قید نہیں، ہر جگہ معشوق ہی کے چہرہ کا پر تو ہے،

عرفی نے اس مضمون کو تشبیہ کے ذریعہ سے بالکل بدیہی کر دیا ہے،

عارف ہم از اسلام خراب و ہم از کفر پروانہ، چراغ حرم و دیر نہ داند

(۲) حکماء میں ایک فرقہ ہے جسکو لا اوریہ کہتے ہیں، ان کا مذہب ہے کہ کسی شے

کی حقیقت معلوم نہیں ہو سکتی، یہ فلسفہ خشک، بے مزہ اور ہر قسم کے جذبات اور جوش کا مٹا دینے والا فلسفہ ہے، لیکن خواجہ صاحب نے اپنی رنگین بیانی سے اسکو

بھی ایک دلکش اور متی آمیز مضمون بنا دیا ہے،  
 حدیث از مطرب گو گو دراز دہر کتر جوی کہ کس نکشود و نکشاید چه حکمت این ہمارا

آن کہ نقش زد این دائرہ مینائی نیست معلوم کہ در پردہ اسرار چہ کرد  
 جس نے یہ لاجوردی دائرہ بنایا۔ کچھ نہیں معلوم کہ اس نے پردہ کے اندر کیا رکھا  
 کس نہانت کہ منز لگہ مقصود کجاست این قدر بہت کہ بانگِ سحر می آید  
 یہ کوئی نہیں جانتا کہ منزل مقصود کہاں ہے، اتنی بات البتہ ہے کہ جس کی کچھ آواز آتی ہو  
 یعنی اتنا معلوم ہوتا ہے کہ کچھ ہے۔ لیکن یہ معلوم نہیں ہوتا کہ کیا ہے؟  
 بر طای را ہنودین کہ چشم من تو راز این پردہ نہال ست نمان خلود پور

مردم در انتظار دین پردہ راہ نیست یا بہت پردہ دار نشانم نمی دہد  
 میں انتظار میں مر گیا، پردہ کے اندر کین راستہ نہیں، یا ہے لیکن پردہ دار مجبوسا تا نہیں  
 (۳) اکثر لوگ کسی مقصد کو حاصل کرنا چاہتے ہیں اور جب کامیاب نہیں ہوتے تو سمجھتے  
 ہیں کہ مقصد ہی ناممکن الحصول تھا، حالانکہ ان میں خود استقلال جوش اور طلب صادق  
 نہ تھی ورنہ سچا طالب محروم نہیں رہ سکتا، خواجہ صاحب اس نکتہ کو اس طرح ادا کرتے ہیں  
 طالبِ بعل دگر نیست و گر نہ خورشید ہچنان در عل معدن کانست کہ بود  
 مشہور یہ ہے کہ آفتاب کی روشنی متصل کئی سو برس تک جب کسی پتھر کے ٹکڑے

پر پڑتی ہے تو وہ نعل بنجاتا ہے، شعر کا مطلب یہ ہے کہ نعل اور جواہرات کے طالب موجود نہیں، ورنہ آفتاب تو اب بھی اسی طرح جواہرات کے بنانے میں مصروف ہے،

(۴) عام خیال یہ ہے کہ قدما جو کچھ کر گئے، اب نہیں ہو سکتا۔ اس لیے کہ اب وہ قابلیت نہیں رہی، لیکن یہ غلط خیال ہے، خواجہ صاحب اسکو اس طرح ادا کرتے ہیں،

فیض روح القدس ربا زدہ فرماید      دیگران ہم بکند انچہ میسمای کرد  
(۵) اکثر لوگوں میں کام کرنے کی نہایت قابلیت ہوتی ہے، لیکن اس سے کام نہیں لیتے یا اس تردد میں رہ جاتے ہیں کہ کونسا کام کریں، خواجہ صاحب ایسے لوگوں کو کام کرنے پر اس طرح ابھارتے ہیں۔

این خون کہ موج می زند اندر جگر ترا      در کار رنگ دبوے نگار نمی کنی  
یعنی یہ خون جو تھاری رگون میں جوش مار رہا ہے اسکو کسی مطلوب پر صرف نہیں کھتے  
تقلید کی برائی میں نظامی کا مشہور شعر ہے، کلاغے تگ کباب در گوشش کرد  
ایسے خشتک مضمون کو خواجہ صاحب اس رنگ میں ادا کرتے ہیں،

گشت بیمار کہ چون چشم تو گرد ز گس      شیوہ آن نشدش حاصل بیمار باند  
شعرا آنکھوں کو بیمار باندھتے ہیں، شعر کا مطلب یہ ہے کہ زگس اس غرض سے بیمار نبی کہ معشوق کی آنکھ سے مشابہ ہو جائے، وہ بات تو نہ پیدا ہوئی اور جی پاری

بیمار کی پیار رہ گئی،

یہ مضمون کہ ”ہر چیز اپنے موقع پر مناسب ہوتی ہے“ اسکو اس طرح ادا کرتے ہیں،

باخرا بات نشینان کرامات ملات ہر سخن جائے و ہر نکتہ مکانے وارد  
یعنی جو لوگ شراب خانہ میں رہتے ہیں انکے سامنے کرامات کی شیخی نہیں بگھارنی

چاہیے، ہر بات کا الگ موقع ہوتا ہے اور وہ وہیں مناسب ہوتی ہے،

مذہب کے اختلافات اور نزاعیں اس پر مبنی ہیں، کہ کسی کو اصل حقیقت کی خبر  
نہیں اس نکتہ کو یوں ادا کرتے ہیں،

جنگ ہفتاد و دو ملت ہمدرد بخیر چون ندیدند حقیقت را افسانہ زدند

نفع خلاق کی کوشش میں ناجائز باتیں بھی جائز ہو جاتی ہیں،

از ان گناہ کہ نفع رسد بخیر چہ باک؟

داخل در معقولات نہیں چاہیے،

نہ قاضی سم، نہ مدرس، نہ مفتی، نہ فقیر، نہ صاحب کار کہ منع شراب خواہ کہ نعم

ان تمام مضامین کو خواجہ صاحب نے غزل کے رنگ میں ادا کیا ہے اور بلیک

اسی قسم کی تشبیہیں اور ترکیبیں استعمال کی ہیں رفتہ رفتہ یہ بات پیدا کی کہ تشبیہ و

استعارہ کی بھی ضرورت نہیں، خشک مضامین کو اسی طرح سیدھے ساوے انداز میں

ادا کرتے ہیں اور غزل کی غزلیت قائم رہتی ہے، مثلاً یہ بات کہ مذہب میں جو ہر

فرتے بن گئے ہیں اور ان میں جو لڑائیوں مدتی ہیں اس بنا پر ہیں کہ اصل حقیقت سے

غافل ہیں، اسکو بغیر کسی قسم کی نگینی کے ادا کرتے ہیں۔

جنگ ہمتاود دولت ہمہ را غدر بہ  
چون ندیدند حقیقت را فسانہ زدند  
یا مثلاً یہ مضمون کہ برفن کے رتبہ کی اُس وقت ہوس کر فی چاہیے جب اس درجہ کا  
فضل و کمال حاصل کر لیا جائے،

مکیہ برجلے بزرگان توان زد بہ گزاف  
مگر اسباب بزرگی ہمہ آمادہ کنی  
یا مثلاً یہ مضمون کہ اصل نقل برابر نہیں ہو سکتے،

ہر کہ چہرہ را فروخت دلبری داند  
نہ ہر کہ آئینہ ساز و مسکندی داند  
اس طریقہ سے خواجہ صاحب نے غزل کو مجموعہ شاعری بنا دیا، یعنی جس قسم کا خیال  
چاہیں غزل میں ادا کر سکتے ہیں، اسی کا نتیجہ ہے کہ عربی، نظیری، صائب، کلیم نے  
غزل ہی میں تمدنی، اخلاقی، معاشرتی، موعظت، پسند، ہر قسم کے مضامین ادا کیے اور  
غزلیت کی شان میں فرق نہ کیا،

(۴) شاعری کا اصلی معیار کمال یہ ہے کہ جو مضامین ادا کیے جائیں اس طرح ادا  
کیے جائیں کہ اس مضمون کا اُس سے زیادہ موثر اور بلیغ کوئی طریقہ ادا پیدا نہ ہو سکے،  
خواجہ صاحب نے جو مضامین ادا کیے ہیں سو سو دفعہ بندھ چکے، لیکن جو مضمون جس طرح  
انھوں نے ادا کر دیا اس پر آج تک اضافہ نہ ہو سکا، مثلاً

۱۔ معشوق کو کسی بہانہ اور حیلہ سے بلانا شعرا کا عام مضمون ہے۔ ایک شاعر کہتا ہے،  
اشب بیا تا در چمن سازیم پر پیانہ را  
تو شمع و گل را داغ کن من بلبل و پژانہ را

اس شعرین بھانے کی تقریبِ انظار کمال قرار دی ہے، شاعر معشوق سے کہتا ہے کہ تم آؤ  
تو ایک معرکہ قائم کیا جاوے، ایک طرف تم اور شمع و گل، اور ایک طرف میں اور پروانہ  
و بلبل، اور چونکہ نتیجہ کا حال قطعاً معلوم ہے اس لیے کہتا ہے کہ تم شمع اور گل کو رشک  
سے جلانا، اور میں پروانہ اور بلبل کو،

خواجہ صاحب فرماتے ہیں،

پروانہ و شمع و گل و بلبل ہمہ جمع اند لے دوست بیارحم بہ تنہائی ماکن  
کہتے ہیں کہ اور سب لوگ اپنے اپنے مطلوب کے ساتھ ہم بزم اور ہنشین ہیں، اسے دوست  
آ، اور میری تنہائی پر رحم کر،

اس میں اولاً تو بھانے کی تقریب، رحم قرار دی ہے جو فطرۃً ہر شخص میں ودیعت  
کیا گیا ہے۔ اس کے ساتھ ناکامیابی کا اسطرح انظار کرنا کہ معشوق درکنار کوئی شخص بھی پاس  
نہیں، پھر یہ بلاغت کہ بظاہر معشوق کو معشوق کی حیثیت سے نہیں بلاتے کہ اسکو شرم  
و کج نظ کی بنا پر کوئی تکلف ہو، بلکہ صرف اس غرض سے بلاتے ہیں کہ آکر ہماری تنہائی  
دیکھ جائے، پھر اس میں یہ پہلو بھی ہے کہ جب اور معشوقوں کو دیکھے گا کہ اپنے عاشقوں  
کے ساتھ ہم صحبت ہیں تو اسکو بھی ترغیب ہوگی،

و شنام معشوق کے لطف کو تمام شعرا نے باندھا ہے، غزالی کہتے ہیں،

و شنام دہی و بر لب تو روح القدس آفرین زبید

تو گالی دیتا ہے اور تیرے ہونٹوں پر جبریل "آفرین" لکھتے جاتے ہیں،



خواجہ صاحب فرماتے ہیں،

قند آئینہ باگل نہ علاجِ دلِ ست بوسہ چند بیا میز بہ دشتاے چند

معشوق سے کہتی ہیں کہ پھول میں جو قند ملا لیتے ہیں (یعنی گل قند) یہ میرے دل کا علاج نہیں  
علاج کرنا ہے تو گالیوں میں چند بوسے ملاؤ،

اس طرزِ ادا کی بلاغتوں پر لحاظ کرو، اوّل تو کلام کا ایک بڑا حصہ غیر مذکور ہے یعنی عاشق  
بیمار ہے معشوق کو معلوم ہوا کہ عاشق بیمار ہے اور دل کی بیماری ہے اس بنا پر وہ گل قند  
لایا ہے اور عاشق کو دیتا ہے "یہ سب جملے غیر مذکور ہیں، لیکن خود بخود سمجھ میں آتے ہیں، پھر  
گل قند کو گل قند نہیں کہا، بلکہ اس کی ترکیب بیان کی ہے، ان کو "مختق" کے لفظ سے بیان کیا،  
اس سے اس قوتِ تخیل کا اظہار ہوتا ہے جو ہر چیز کو جسم کر کے دکھا دیتی ہے۔ اس کے  
علاوہ چونکہ معشوق سے گل قند کی فرمائش ہے اس لیے وہی لفظ استعمال کیا ہے، جو  
گل قند کے لیے کیا جاتا ہے، بوسہ اور دشتاے دونوں کی ایک ہی مقدار بیان کی ہے  
یعنی "چند" جس سے یہ غرض ہے کہ اس گل قند کی ترکیب میں یہ ضرور ہے کہ دونوں  
جزا اہم وزن ہوں، یعنی جتنی گالیاں ہوں، اتنے ہی بوسے بھی ہوں،

معشوق کو جس طرح اپنے حسن و جمال پر ناز ہوتا ہے، عاشق کو بھی اپنی وفاداری اور  
کمالِ عشق کا غرور ہوتا ہے، اس مضمون کو اکثر شعرا نے باندھا ہے، خواجہ صاحب  
فرماتے ہیں،

شبے مجنون بلی گشت کا معشوق بڑھتا ترا عاشق شود پیدا وے مجنون خواہند

یعنی ایک دن مجنون نے بلی سے کہا کہ اے بے مثل معشوق، مجھ کو اس سے انکار نہیں کہ تیرے اور بھی عاشق ہیں اور آئندہ بھی ہوں گے، لیکن مجنون نہیں پیدا ہو سکتا یہ شعر ستر یا بلاغت ہے، چونکہ اس قسم کا خیال ایک طرح پر معشوق کی توہین ہے اس لیے آغاز کلام مدح سے کیا ہے یعنی اے ”بے مثل معشوق“، اس فقرے کے بجائے کہ میرا حبیب عاشق نہ پیدا ہو گا، یہ کہنا کہ مجنون نہ پیدا ہو گا، گویا یہ کہنا ہے کہ میرا جانا باز میرا جانا تارا، میرا سوا فادار، میرا خاتمان، برباد، وغیرہ وغیرہ نہیں پیدا ہو سکتا کیونکہ مجنون کے نام کے ساتھ یہ تمام اوصاف خود بخود ذہن میں آجاتے ہیں، اس سے ظاہر ہو گا کہ مجنون کے لفظ میں جو بات ہے، صفحوں میں بھی نہیں ادا ہو سکتی، اور اس لیے عاشقانہ غرور اور ناز کی کا اس سے بڑھ کر کوئی اسلوب نہیں ہو سکتا،

اکثر حکما کا خیال ہے کہ عالم کی حقیقت اور اس کی غرض و غایت نہیں معلوم ہو سکتی صرف اتنا معلوم ہے کہ کچھ ہے، باقی یہ کہ کیا ہے، کیوں ہے؟ کیسا ہے؟ معلوم نہیں، شعرا نے بھی طرح طرح سے اس مضمون کو باندھا ہے،

خواجہ صاحب فرماتے ہیں،

کس دانست کہ منزل مقصود کجا است این قدر بہت کہ بانگ جزوی آید

اگلے زمانہ میں دستور تھا کہ قافلہ چلتا تھا تو ایک ونٹ کی گردن میں گھنٹہ لٹکا دیتے تھے، مطلب یہ ہے کہ یہ کیسے معلوم نہیں کہ منزل مقصود کہاں ہے، اور کہاں جانا ہے

اتنی بات البتہ ہے کہ ایک گھنٹہ کی آواز آرہی ہے، جس کو تکلیف کے لفظ سے بیان کیا ہو  
یعنی گھنٹہ کا بھی کچھ پتہ نہیں کہ کہاں ہے، کہ صر ہے، کس قسم کا ہے، پس ایک آواز  
سنائی دیتی ہے جس سے قیاس ہوتا ہے کہ شاید کوئی قافلہ ہے۔ اس مضمون کے  
ادا کرنے کی اصلی خوبی یہ ہے کہ ہر چیز میں ابہام اور اشتباہ باقی رہے، اس شعر میں  
ابہام کو پورا قائم رکھا ہے،

فارسی شاعری پر یہ عام اعتراض ہے کہ گو ایک چیز کو ہزاروں دفعہ باندھتے ہیں  
لیکن بار بار وہی باتیں کہتے ہیں، اگر یہ چاہیں کہ ان سب خیالات کو یکجا کر کے اس  
چیز پر ایک بسیط اور وسیع مضمون تیار کر لیا جائے تو نہیں کر سکتے، مثلاً محبت کا مضمون  
ہزاروں شعروں میں بندھا ہے، لیکن آج اگر ان سے محبت پر ایک مستقل مضمون  
لکھنا چاہیں تو نہیں لکھا جاسکتا، جسکی وجہ یہ ہے کہ مضمون کے تمام پہلوئیں آئے، بلکہ  
اکثر وہی مکرر باتیں ہیں، جو مختلف الفاظ میں بار بار ادا کر دی گئی ہیں،

بخلاف اس کے خواجہ صاحب نے جن مضامین کو مرکز شاعری قرار دیا ہے  
ان کا ایک ایک نکتہ اس طرح ادا کیا ہے کہ کوئی پہلو باقی نہیں رہا، اور اب چاہیں تو  
ان سے اس عنوان پر ایک مستقل مضمون لکھا جاسکتا ہے۔ مثال کے طور پر ہم صرف  
ایک عنوان کا ذکر کرتے ہیں،

خواجہ صاحب نے ”فلسفہ مسرت“ کو اکثر بیان کیا ہے یعنی یہ کہ ”ہمیشہ خوش رہنا چاہیے،  
اس مضمون کے بہت کچھ اجزاء ہیں اور جب سب پیش نظر آجائیں تو اس فلسفہ کا

اثر ہو سکتا ہے، اسکا اجالی بیان یوں کیا جاسکتا ہے،

دنیا چند روزہ ہے، اسکی تمام نیرنگیان نقش بر آب ہیں، کیا یہ عقل کی بات ہو کہ ہم ایسی موہوم چیزوں کے لیے اپنا دل، دماغ، وقت، محنت، سکون، اطمینان، سب قربان کر دیں۔ یہ ظاہر ہے کہ جب تک دنیا بھر کے جھگڑے، جوڑ توڑ، سازش۔ دربار داری، خوشامد، تعلق، ترک آزادی، یہ سب چیزیں اختیار نہ کی جائیں دنیا نہیں مل سکتی کیا یہ باتیں ہلکودنیا کی موہوم عظمت کے لیے گوارا کرنی چاہئیں،

ہلکوشیت آئی میں کیا دخل ہے، جو شخص جیسا ہے خدا ہی نے اسکو بنایا ہے، ہم کیا چیز ہیں، خدا کے ارادہ کے بغیر ایک ذرہ حرکت نہیں کر سکتا، ہم کو وہ جدھر چلاتا ہے چلتے ہیں، جو کام ہم سے کرتا ہے، کرتے ہیں، ہم ایک پر کاہ ہیں، مشیت آئی کی ہوا، ہلکوجدھر چاہتی ہے، اڑائے لیے جاتی ہے،

ہمارا یہ فیصلہ ہے، کوئی نہیں مانتا تو نہ مانے، ہلکواس سے کیا غرض، ہم جو سمجھتے ہیں کہتے ہیں، غرض اس مضمون کی پوری ترتیب یہ ہے کہ پہلے عقلی طور سے دنیا کی ناپائیداری ثابت کی جائے پھر یہ کہ ایسی چیز کے لیے دوسر کی ضرورت نہیں پھر مسئلہ حیر پریش کیا جائے پھر اپنا قطعی فیصلہ اور اپنے طرز عمل کا نہایت بے باکی، اور دلیری اور بلند آہنگی سے اعلان کیا جائے،

خواجہ صاحب نے اس مضمون کے ہر حصہ کو اس تفصیل، اس زور، اور جوش کے ساتھ ادا کیا ہے کہ شاعری کی حد اس سے آگے نہیں بڑھ سکتی۔

دنیا کی بے اعتباری کو وہ اس پر اثر طریقہ سے بیان کرتے ہیں،  
 بس کن ز کبر و ناز کہ دیدہ است روزگار چہین قبا قیصر وطن کلاہ کے  
 ناز و غرور رہنے دو، زمانہ قیصر کی قبا کی شکن، اور کینہ و کے تاج کا خم دیکھ چکا ہے  
 لگے زمانہ میں امرا اور اہل جاہ، قبا وغیرہ چنوا کر پہنتے تھے، اور سر پر ٹوپی ٹیڑھی رکھتے  
 تھے، اس لیے یہ چیزیں جاہ و عظمت کا نشان تھیں، اس بنا پر دنیاوی جاہ و عظمت کو ان لفظوں  
 سے تعبیر کیا ہے، ساتھ ہی یہ طبع پہلو ہے کہ دنیاوی عظمت کی بس اتنی حقیقت ہے، جتنی  
 کسی چیز کی شکن اور خم کی۔

اعتماد نیست بر دور جهان بلکہ برگردون گردان نیز ہم

کنند صید بہرامی بفیلن جامے بزار کہ من بیہودم این صحرائہ بہرام سے گزشت  
 بہرام گو رخ کار کھیل کرتا تھا، اس بنا پر اس کو بہرام گو رکھتے تھے، شعر کا مطلب یہ ہے کہ  
 بہرام کی کند جس سے وہ گو رخ کو پکڑا کرتا تھا، پھیلکد و از بہرام سے بات میں، و میں اس  
 صحرا کو خوب ناپ چکا ہوں، نہ بہرام ہے، نہ گور، اس مضمون کے ادا کرنے کی خوبی  
 کا ایک بڑا پہلو یہ ہے کہ بہرام کی گم شدگی کو نہایت وسعت و بجا یعنی کہیں اس کا پتہ  
 نہیں لگتا، نہ زمان میں، نہ مکان میں، صحرا کا لفظ یہاں اس خوبی سے آیا ہے کہ زمان

اور مکان دونوں پر حاوی ہو گیا ہے۔ زمانہ کی امتداد کو صحرا کی تعبیر کیا ہے، یعنی زمانہ ایک صحرا ہے۔ جس میں بہرام پاکین پتہ نہیں لگتا۔ گم شدگی کی ترقی دینے کے لیے بہرام کی چیزوں کا ذکر بھی ضروری ہے۔ یعنی بہرام کے ساتھ اسکی کسی چیز کا پتہ نہیں۔ گور کا لفظ گور خر کے لیے بھی آتا ہے۔ اور گور قبر کو بھی کہتے ہیں۔ یہاں دونوں معنی لیے جاسکتے ہیں، یعنی بہرام کے گور خر کا پتہ نہیں، یا بہرام کی قبر کا پتہ نہیں، اس نقلی اشتراک نے بھی ایک خاص لطف پیدا کر دیا ہے،

شراب تلخ و دہ ساقی کو فرغ کن بود زوش  
کہ تلخے بیا سایم زد دنیا و شر و شورش

ایک شخص دنیا کے جھگڑے اور کھیلوں سے تنگ آ کر کہتا ہے کہ جھگڑا دنیا کے شور شر سے سستانے والا اور چونکہ یہ مشکل ہے، اس لیے کہ دنیا کے کھیلوں سے اس وقت نجات مل سکتی ہے جب کہ دولت و عزت جادہ منصب نام و نمود، عزت و اقتدار سے بات اٹھالیا جائے، اس لیے کہتا ہے کہ شراب یعنی کوئی ایسی چیز جس کے نشہ میں یہ سب باتیں بھول جائیں، اور چونکہ اسکے لیے سخت نشہ کی ضرورت ہے اس لیے مرد افکن اور زور کا لفظ استعمال کیا ہے، یعنی ایسی شراب جس کا نشہ بڑے بڑوں کو گرا دے،

یہ مضمون کہ دنیا جیسی چیز کے لیے زیادہ کاوش کی ضرورت نہیں نہایت موثر طریقوں سے ادا کیا ہے، مثلاً،

شکر تاج سلطنتی کہ نیم جان در و مرج است  
کلاہ گلش است امامہ در و سر نی رزو

یعنی شاہی تاج (جس کے ساتھ جان کا خوف لگا ہوا ہے) بے شک دلفریب تاج ہے،

لیکن دوسرے قابل نہیں، تاج سلطانی کے رتبہ کو شکوہ کے لفظ سزا دیا گیا ہے لیکن کیا تھا ہی  
 یم جان کا ذکر بھی کر دیا ہے کہ اسکی غربت کم ہو جائے، دوسرے کا لفظ نہایت جامع اور  
 بلیغ لفظ ہے، وہ اہمیت اور بے حقیقی دونوں پر دلالت کرتا ہے۔ یہ بھی مطلب ہو سکتا ہے  
 کہ تاج سلطانی اس قابل بھی نہیں کہ اس کے لیے ذرا سزا دوسرے بھی گوارا کیا جائے  
 اور یہ بھی کہ وہ اس قابل نہیں جسکے لیے جان جو کھون برداشت کیا جائے،

زندگی کی عظمت، اس کا اعلان، اور اسکی ترخیب اور تخریص۔ یہ خواجہ صاحب کے  
 خاص میدان ہیں، اور آج تک کوئی انکی گرد تک نہ پہونچ سکا فرماتے ہیں،

کہ بروہنزدشاہانِ زمین گد پیاے کہ بکوی سے فروشانِ دوزخ ہر جہ جلمے  
 بادشاہ کو کچھ تو کچھ کا یہ پیغام کوں پہونچا دیگا کہ عمر فرشتوں کی گلی میں نہ ہنر جشید کی لہر لگاتے ہیں

اس شعر کی وجہ بدانت پر لحاظ کرو، اول تو بادشاہوں کو جو پیغام دینا چاہا ہے اس میں  
 اپنے نام کے ساتھ ”گدا“ کا وصف بڑھایا ہے، جس سے یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ میخانہ  
 کے گدا بھی ایسے جرمی بیوتہ ہیں، اسی کے ساتھ عام لوگوں پر چوٹ ہے کہ لوگ اتنی  
 جرات نہیں رکھتے کہ بادشاہوں تک پیغام پہونچا دیں، اس لیے عام اعلان کے ذریعہ  
 سے ایسے شخص کو ڈھونڈھتا ہے، پھر میخانہ کے بھائے، کو سے فروشان کہتا ہے  
 یعنی میکہ تو خیر بڑی درگاہ ہے، فروشان کی گلی میں بھی بادشاہوں کی قدر نہیں۔  
 جشید کی تنہی ص اولاً تو اس لحاظ سے ہے کہ شوکت اور دبدبہ میں جشید کا کوئی ہمسرا  
 نہیں ہوا، دوسرے یہ کہ شراب اور جام، جشید کی ایجا دین، تاہم شراب

کے سامنے جب حبشید کی جاہ و شوکت کی کوئی حقیقت نہیں، تو اور کسی کی کیا ہوگی۔

رندی اور سرمستی کے جوش کا اصلی وہ موقع ہے، جب رند، اسپر اصرار کرتا ہے اور کہتا ہے کہ کچھ ہو میں رندی سے باز نہیں آسکتا، خواجہ صاحب نے اس جذبہ کی تصویر کھینچی ہے،

شرابِ عشق نہانِ چیت، کارِ دنیا  
ز دیم بر صفِ رندان ہر چہ بادا باد  
مچھکر شرابِ پینا، بے اصول کام ہے  
میں رند کی صف پر ٹوٹ کر گزتا ہوں چننا ہوگا  
تا ز میخانہ دے نام و نشانِ خواہد بود  
سرِ ما خاکِ رہِ پیرِ مغانِ خواہد بود  
حلقہٗ پیرِ مغان ز ازل در گوش است  
ما ہائیم کہ بودیم و ہمانِ خواہد بود  
پیرِ مغان کا حلقہٗ غلامی ہلکے کا لون میں ہوا ہم وہی ہیں جیسے، اور آئندہ بھی وہیں رہینگے  
بیاتِ اگل بر افشانیم و جو در ساغر اندازیم  
فلکِ اسقف بشکافیم و طرحِ نو در اندازیم  
آؤ پھل برائیں اور شرابِ پیالہ میں ڈالیں، آسمان کی چھت توڑ ڈالیں و رندی بنیاد قائم کریں

دوسرا مصرع اگرچہ ایک مست کی بیکار ہے، تاہم واقعیت سے خالی نہیں، مقصد یہ ہے کہ عام لوگ آسمان کی شکایت کرتے ہیں کہ وہ کسی کو چین سے نہیں رہنے دیتا، لیکن حقیقت میں یہ اپنا قصور ہی اگر ہم میں غزم و استقلالِ جہد و جد ہو تو کوئی چیز ہماری اغراض میں سد راہ نہیں ہو سکتی، اس خیال کو یوں ادا کیا ہے کہ آؤ آسمان کی چھت توڑ ڈالیں، اور ایک نیا آسمان بنائیں (جو اوروں کے آسمان سے الگ ہو)۔



اگر غم لشکر انگیز دے خون عاشقان ریزد  
من ساقی بہم سازیم و بنیادش بزم لازم  
اگر غم لشکر طیار کر گیا کہ چار خون بہاے، تو ہم اور ساقی ملکر اسکو جڑ سے اکھاڑ کر پھینک دیں گے،  
اس حوصلہ کو دیکھو، اُدھر غم کا سارا لشکر ہے اُدھر صرف یہ اور ساقی۔ لیکن  
اس کے جڑ سے اکھاڑ کر پھینک دینے کا دعویٰ ہے،

ماں بہ بانگِ جنگ نامزدِ مری خوریم  
بس دیر شد کہ گنبدِ چرخِ این صدا شنید  
ہم شرابِ باج کے ساتھ آج سے نہیں پیتے، تین ہوئیں کہ گنبدِ چرخِ اس دواز کو سن چکے ہیں  
من ترکِ عشق بازی و ساغر فی کنم  
صد بار تو بہ کردم و دیگر فی کنم

مازہ و تقویٰ کتر شناسیم  
یا جامِ بادہ، یا قصہ کو تاہ  
ہمکو پرہیز گاری وغیرہ کم آتی ہے، بس یا شراب کا پیالہ، یا قصہ مختصر  
گدلے میکدہ ہم، لیکت قتی ہیں  
کہ ناز بر فلک و حکم بر ستارہ کنم  
یعنی گوین شراب خانہ کا گدا ہوں، لیکن مستی کی حالت میں مجکو دیکھو، کہ آسمان سے  
ناز، اور ستارہ پر حکومت کرتا ہوں، چونکہ اس شعر میں واقعیت بھی ہے، اس لیے  
زیادہ اثر رکھتا ہے،

ساقی بیا کہ شد قح لالہ پر زئے  
طامات تا بچند، و خرافات تاہ کے  
ساقی آ، لالہ کا پیالہ شراب سے بھر چکا  
پرہیز گاری کہنا تک و تک بک کب تک  
زلان پیشتر کہ عالم فانی شود خراب  
ما از جامِ بادہ گلگونِ خراب گن

اے ساتی! اسکے قبل کہ یہ عالم فانی برباد ہو جاے، ہکو شراب کے پیالہ سر برباد کرے  
یعنی ہم دنیا کی بربادی اور خرابی کا منظر اپنی آنکھوں سے کیوں دیکھیں، پہلے ہکو مست  
اور برباد کرے کہ جو کچھ ہو ہمیں اس کا اثر نہ ہونے پائے،

خوشتر از فکر و دجام چہ خواہد بودن      چون خبر نیست کہ انجام چہ خواهد بودن  
جب ہمیں معلوم کہ انجام کیا ہوگا، تو دجام سے بڑھ کر کیا چہیز ہو سکتی ہے،  
وے باغم بہر بردن جہاں کیسے نمی رزد      بر موی فروش دلق ماکزین بہتر نمی رزد  
ساری دنیا اس قابل نہیں ہے کہ اسکے لیے ایک لحظہ کا غم گوارا کیا جاے۔ ہمارا خرقہ شراب کے لیے  
بیچ ڈالو تو اس سے اچھے اس کے دام نہیں اٹھ سکتے،

تم نے پڑھا ہوگا کہ شاعری کی اصلی حقیقت جذبات کا اظہار ہے، یعنی شاعر پر کوئی  
جذبہ طاری ہو، اور وہ اُن جذبات کو اس طرح ادا کرے کہ دوسروں پر بھی وہی اثر چھا  
جائے، اشعار نہ کورہ بالا سے اندازہ ہوا ہوگا کہ جذبات کے اظہار میں اس سے بڑھ کر  
جوش کا کیا اظہار ہو سکتا ہو،

خواجہ حافظ کے بعد اصول ارتقا کے خلاف، غزلیہ شاعری کی ترقی ڈیڑھ سو  
برس تک رک گئی، جس طرح قرآن مجید کے نازل ہونے کے بعد شعر کی زبانیں بند  
ہو گئیں، لیکن ارتقا میں اتفاق سکون ہو جاتا ہے سلسلہ منقطع نہیں ہو جاتا، خواجہ  
صاحب کے راستہ پر چلنا تو ممکن نہ تھا اس لیے اور اور راہیں نکلیں،

اسی زمانہ میں حکومت صفویہ کا آغاز ہوا، اور کچھ ہی مدت کے بعد تمام ایران سے

طوائف الملوکی مٹ کر ایک وسیع اور پرامن سلطنت قائم ہو گئی، یہ خاندان خود شریف  
اور شریف پرورد و افضل و کمال کا نہایت قدردان تھا، شعرو شاعری  
کو انھوں نے یہ عزت دی کہ حکیم شفاؒ کی تعظیم کے لیے شہنشاہ وقت نے راہ  
میں سواری سے اتر جانا چاہا، اسی زمانہ میں تیموری خاندان ہندوستان میں  
فیاضیون کا بادل برسا رہا تھا، یہ سامان شاعری کی ترقی کے لیے آب حیات  
تھا، اور درحقیقت، مجموعی حیثیت سے شاعری نے اس زمانہ میں جب قدر ترقی کی  
تھی کبھی نہیں کی، لیکن اس موقع پر پہلو صرف غزل سے بحث ہے،

قاعدہ ہے کہ جب برسات کے بادل رستے ہیں تو مختلف قسم کی نباتات  
اُگ آتے ہیں، اس بنا پر اس دور میں غزل کی جب قدر طرز میں ممکن تھیں، تصوف کے  
سوا، سب کی بنیاد پر گئی شیعیت کو تصوف سے ضد ہے، میر عباس شومستری  
فرماتے ہیں،

این کلام صوفیانِ شوم نیست      شنوی مولوی روم نیست

چونکہ تمام ملک میں ہر جہر شیعہ مذہب جاری کر دیا گیا تھا، اس لیے صوفیاء شاعری کا  
بقا ممکن نہ تھا۔ تاہم تصوف میں کچھ ایسی بات ہے کہ لوگ نقالی کی کوشش کرتے  
تھے، چنانچہ شفاؒ کی وغیرہ نے اس رنگ میں کہا، لیکن یہ نرمی نقالی اور کاغذی  
پھول تھے۔

تمام اہل تذکرہ متفق ہیں کہ اس دور جدید کے آدم، بابا فغانی ہیں، چنانچہ والدہ

داغستانی کی عبارت ہم تیسرے حصہ میں نقل کر آئے ہیں، اور حدی نے عرفات میں تصریح کی ہے کہ تمام متاخرین، فغانی کے مقلد ہیں، اندرونی شہادت یہ ہے کہ عرفی شفائی، نظیری وغیرہ عموماً فغانی کی طرحوں پر غزل لکھتے ہیں اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسکا تتبع کرنا چاہتے ہیں، فغانی کی مشہور غزل ہے،

گل می درد تباہ چمن ادخواہ کیت      گلشن بہ خون طہیدہ شہید نگاہ کیت  
اسپر نظیری۔ قدسی وغیرہ سب کی غزلین ہیں۔ قدسی،

بازم نشستہ تاثرہ درد دل نگاہ کیت      عالم سیاہ کردہ چشم سیاہ کیت  
ابن پیش خیل کج کلمان از سپاہ کیت      دین قبلہ کسج شدہ طرف کلاہ کیت

غرض یہ امر مسلم ہے کہ طرز جدید کا موجد فغانی ہے، لیکن تعجب ہے کہ اس کے متعلق کسی نے ایک حرف بھی صراحتاً یا کنایتہً نہیں لکھا کہ فغانی کی طرز کیا ہے؟ اور اسکی خصوصیتیں کیا ہیں؟ اس لیے ہلکے خود اپنی رائے اور استقراء سے کام لینا پڑیگا، فغانی سے پہلے جو طریقہ تھا، اور جبکہ فغانی نے بدلا، اس کے نمایان خصوصیات یہ تھے،

۱۔ کلام میں سادگی اور صفائی تھی، کسی بات کو زیادہ پیچ و دے کر نہیں کہتے تھے، فغانی نے اس طرز کو بدلا، اور اس کے پیروؤں نے اس وصف کو انتہا تک پہنچا دیا، مثلاً فغانی کہتا ہے،

در ماندہ صلاح و فسادیم، الحذر      زین رہما کہ مردم عاقل نہادہ اند

جو خیال اس شعر میں ظاہر کیا گیا ہے، یہ ہے کہ حکماء اور فلاسفہ نے خیر و شر کے اصول  
 قائم کیے، اور پھر ان میں باہم اختلاف ہی، ایک کے نزدیک جو چیز تمدن یا اخلاق  
 کے خلاف ہے، وہی چیز دوسرے کے نزدیک عین تمدن و اخلاق ہے، اس لیے  
 عام لوگ سخت مشکل میں پڑ جاتے ہیں، ان کو خود اس جھگڑے کے فیصلہ کرنے کی  
 قابلیت نہیں، اور چونکہ دونوں راہیں باہم متناقض ہیں، اس لیے دونوں ایک ساتھ  
 تسلیم نہیں کی جاسکتیں، عربی اسی خیال کو زیادہ بے باکی اور گستاخی سے ادا کرتا ہے،  
 کفر و دین را بر آریا و کاین فتنہ گران      در بد آموزی مصلحت اندیش خود اند

صلاح و فساد کے بجائے عربی نے کفر و دین کا لفظ استعمال کیا، اور پھر صاف صاف  
 دونوں کو فتنہ گر کہا، فغانی نے صرف یہ کہا تھا کہ عقلاً جو اصول قائم کیے ہیں انھوں نے  
 ہلکو چکے ہیں ڈال دیا ہے، عربی کہتا ہے، یہ دونوں (کفر و دین) ہلکو باہم لڑنا سکھاتے  
 ہیں، اور اس سے انکی غرض یہ ہے کہ انکی گرم بازاری قائم رہے، کیونکہ اختلاف و  
 نزاع کے بغیر جوش و خروش، زور و شور، اور چہل پہل نہیں ہوتی۔ فغانی،  
 ایکہ میگور، پھر جلعے، بے جانے میخری      این سخن با ساقی ما کو کہ ازان کردہ است

ایک بہت وسیع مضمون کو پیچ دیکر مختصر لفظوں میں ادا کیا ہے۔ واقعہ یہ فرض کیا ہے  
 کہ ایک بادہ نوش نے شراب خانہ میں جا کر جان کے عوض میں جام شراب خریدا، کسی  
 نے اعتراض کیا کہ تم نے یہ کیا کیا، معترض کا اعتراض یہ تھا کہ شراب اس قدر گران  
 کیوں خریدی؟ لیکن بادہ نوش یہ سمجھا کہ اعتراض اس پر ہے کہ اس قدر ازان کیوں

خریدی، (یہ اس لحاظ سے کہ بادلہ نوش کے نزدیک، تو شراب کی قیمت، جان سے بہت بڑھ کر ہے) اس بنا پر بادلہ نوش نے جواب دیا کہ اس کو مین کیا کروں، یہ تو ساقی سے پوچھنے کی بات ہے کہ مے نے شراب کو اس قدر کیوں ارزان کر دیا ہے؟  
۴۔ تشبیہات اور استعارات مین زیادہ جدت پیدا کی، مثلاً اس بات کو کہ دنیا کا راز معلوم نہیں ہو سکتا، خواجہ صاحب اس تشبیہ کے ذریعہ سے ادا کرتے ہیں:

کہ کس نکشود و نکشاید، بہ حکمت این مُتعار  
یعنی دنیا ایک چیتان ہے، جو فلسفہ اور عقل سے نہیں حل ہو سکتا،  
فغانی اسی بات کو یوں کہتے ہیں،

آن کہ این نامہ سرتہ نوشتار سخت گریخت بہ سرتہ مضمونِ دہشت  
یعنی جس شخص نے ابتداء میں یہ تحریر لکھی، مضمون کے دھاگے مین ایک سخت گرہ بھی لگا دی۔

۳۔ سب سے بڑی خصوصیت فغانی کی اختصار کلام ہے، یعنی ایک بڑے وسیع مضمون کو مختصر لفظوں میں ادا کرتا ہے، یہ وصف، متاخرین کا خاص جوہر ہے جو بڑھتے بڑھتے کبھی اس حد تک پہنچ جاتا ہے کہ معائنہ جاتا ہے، یہ اختصار اس طرح پیدا ہوتا ہے کہ کلام کے بہت سے ٹکڑے چھوڑ دیے جاتے ہیں، اور مضمون کو اس انداز سے کہا جاتا ہے کہ متروک ٹکڑے خود بخود سمجھ میں آجائیں۔ مثلاً فغانی کہتا ہے،

ساقی ملام بادلہ بہ اندازہ می دهد این بخودی، گناہ اول ز دوست مات

شعر کا مطلب یہ ہے کہ ہم شراب پی کر بدست ہو گئے، اس پر لوگوں نے یہ اعتراض کیا کہ یہ ساقی کا تصور ہے، اسنے کیون اعتدال سے زیادہ شراب پلا دی۔ لیکن یہ اعتراض صحیح نہیں، ساقی نے اعتدال ہی سے شراب پلائی تھی، قصور ہے تو ہمارے دل کا ہے جو بہت جلد مست ہو جاتا ہے۔ اس وسیع خیال کو، دو مصرعون میں ادا کیا ہے اور مضمون کے متعدد ڈکڑے چھوٹ گئے ہیں،

ارباب تذکرہ لکھتے ہیں کہ اول اول لوگوں کو فغانی کا طرز بیگانہ معلوم ہوا، اور کسی نے کچھ قدر نہ کی، اس بنا پر وہ اور درباروں کو چھوڑ کر تبریز میں چلا آیا، اور یہیں اس کا نشو و نما ہوا۔

اس جمال کی تفصیل یہ ہے کہ جس زمانہ میں دولت صفویہ کا آغاز تھا تبریز میں سلطان یعقوب خان روا تھا، وہ ترک تھا اور صفویہ کا حریف مقابل تھا اس کے ساتھ نہایت سخن فہم اور قدردان فن تھا، اکثر بڑے بڑے شعرا مثلاً نصیبی گیلانی وغیرہ اسی کے دامن تربیت میں پل کر نامور ہوئے، ان باتوں کے ساتھ ظاہری حسن و جمال سے بھی بہرہ ور تھا، چنانچہ بعض شعرا اس کے شیفتہ اور دلدادہ تھے، ان میں فتح نجم الدین یعقوب بھی تھے، ایک دفعہ یہ بیماری کی وجہ سے دربار میں نہ گئے اور سلطان یعقوب انکی عیادت کو آیا۔ اس وقت ایک غزل لکھ کر بھیجی جس کا حسن مطلع یہ تھا

صبحی کردہ مست آمدہ بالین خستہ خور  
کہ مستی را بہانہ سازد و بسیار نشیند

قاضی میج الدین عیسیٰ، جو بہت بڑے فاصلے تھے اور سلطان یعقوب کے صدر الصدور تھے، وہ بھی سلطان یعقوب کے عشاق میں تھے، چنانچہ آنشکہ میں اس واقعہ کو تفصیل سے لکھا ہے،

سلطان یعقوب جب طرح سلاطین صفویہ کا اور باتون میں حریف تھا، اکا مذاق سخن بھی صفویہ سے جدا تھا، اسلئے فغانی جو اور درباروں میں مردود تھا، یہاں آکر مقبول ہوا، فغانی کے بعد اکثر لوگوں نے اس کے طرز کی تقلید کی اور اس کو اس قدر ترقی دی کہ فغانی سے بہت زیادہ ممتاز بلکہ الگ نظر آتا ہے،

فغانی کے سلسلہ میں جن لوگوں نے زیادہ شہرت حاصل کی، عرفی، نظیری وغیرہ ہیں، جو ہندوستان چلے آئے تھے اور یہاں کے مذاق نے ان میں اور زیادہ رنگینی اور لطافت پیدا کر دی تھی، جو شعراء خاص ایران کے شعرا شمار کیے جاتے ہیں ان میں مختتم کاشی اور شفا کی نہایت نامور ہیں، مختتم کو طہاسپ صفوی اور شاہ عباس کے دربار میں نہایت اعزاز حاصل تھا، اکثر مشاہیر شعراء اس کے تربیت یافتہ ہیں، تمام ایرانی تذکرہ نویس اس کا نام بڑے احترام سے لیتے ہیں، لیکن انصاف یہ ہے کہ مختتم کی خوش اقبالی ہے، ورنہ عرفی و نظیری کی صف میں وہ حقیر نظر آتا ہر مختتم کا دیوان شائع ہو چکا ہے اور نکتہ دان اس کو پڑھ کر آسانی سے اس کا فیصلہ کر سکتا ہے، شفا کی ان ہی درباروں میں ندیم تھے، اور نہایت قدر و منزلت رکھتے تھے



وہ اکثر فغانی کی طرح خون میں غزل لکھتے ہیں اور ان کا منتخب کلام نظیری وغیرہ کے لگ بھگ کہا جاسکتا ہے، چند شعر یہ ہیں،

باز این چه نویداتفات است      آہستہ کہ آسمان نہ داند

غمِ عالم پریشانم نے کر د      سر زلف پریشان آفریدند

این جور دیگر است کہ آزار عاشقان      چندان نمکینی کہ بہ بیدار خو کنند

مرغے چو بہار دل میں گشتہ سیرت      شکرانہ این صید تہی کن قفسی چند

اسی زمانہ میں ایک اور طرز شروع ہوا اور وہ ایک جداگانہ شاخ بنگلی،

سلطانِ اچایتو کے زمانہ میں سید سیف الدین ایک معزز رئیس اور حکمران

تھے، ان کے نواسے قاضی جہان تھے، ان کے بیٹے شرف جہان تھے، شرف

جہان نے نہایت فضل و کمال حاصل کیا، میر غیاث الدین منصور سے معقولات

کی تحصیل کی، رفتہ رفتہ ظہار صوفی کے دربار میں پہنچے اور سیاہ و سفید کے

مالک ہو گئے، مگر بلا میں جو نہر ہے انہی کی بنوائی ہوئی ہے،

یہ شاعر بھی تھے اور صرف غزل کہتے تھے، غزل میں وقوع گوئی یعنی معاملہ

بندی، گونہ سرد اور سعدی کے ہاں خال خال پائی جاتی ہے، لیکن انھوں نے

اسکو خاص ایک فن بنا دیا۔ ہزار شعر کا دیوان ہے جو سرتاپا اسی انداز میں ہے، مثلاً

بہر جا میرم، اول حدیث نیکوان پریم      کہ حرفِ آن بہ نامہربان (ادبیاتِ کیم)

میں جہاں جاتا ہوں پہلچسینہ کا حال پوچھتا ہوں کہ اسی ضمن میں معشوق کا حال بھی پوچھ لوں

زندہ ہونے نہ فہم ہر جہ گوید آن پری بان چو از بوش دم مضمون آن اندیکان پرسم  
 یہ طرز فغانی کے طرز سے زیادہ مقبول ہوا، اس زمانہ کے اکثر متاثر شعرا، اسی  
 انداز میں کہتے تھے، ان میں سے جن لوگوں نے زیادہ شہرت حاصل کی حسبِ ایل میں  
 علی قلی میلی، قزلباشی امرا میں سے تھا، نہایت خوشنود اور خوش مزاج  
 تھا، مدت تک مشہد مقدس میں، سلطان ابراہیم مرزا کے دربار میں رہا، پھر  
 ہندوستان آیا، یہاں حسین ثنائی، غزالی۔ وحشی وغیرہ سے معرکے رہے، مشہور ہو کر  
 اکبر کے دربار میں غزالی سے مناظرہ ہوا۔ غزالی نے حکمت علی سے اس کو مغلوب کیا  
 اس کا اسکو اس قدر صدمہ ہوا کہ اس وقت تپ چڑھ آئی اور بالآخر بیمار رہ کر مر گیا  
 کلام کا نمونہ یہ ہے،

با آن کہ بہ پریدن ما آمدہ، مردیم کایا ز کہ پر سید رہ خانہ مارا  
 یعنی گو میری عیادت کیلئے آیا، لیکن میں اس شک سے مراجعات ہوں کہ میری گھر کا پتہ کس سے پوچھا  
 باخیر نشینی و فرستی ز پے ما آن را کہ نہ اندرہ کا شائہ مارا  
 غیر کے ساتھ بیٹھے ہو، اور میرے بلانے کے لیے ایسے شخص کو بھیجتے ہو جو میرا گھر نہیں جانتا  
 بسے خوشنود می آید بسویم قاصد شگن یا کہ غیر از نامہ، حرفے از زبان یا ہم نواز

تو نیائی ز حیا در سخن و من ز حجاب تا چہ سازند قیباں، زبان من و تو

ولی۔ قاین ایران کا ایک صوبہ ہی، اس کے مصنافات میں ایک مقام ہے  
 جہان کی خاک سفید ہوتی ہے اسلئے اس کو دشت بیاض کہتے ہیں، دلی حسین کا  
 رہنے والا تھا، مہلی اور وحشی کا معاصر اور حریف مقابل تھا، ہندوستان میں بھی آیا  
 تھا، اس کے کلام میں معاملہ بندی کے ساتھ نہایت سوز و گداز ہے اس کو فارسی کا  
 میر تقی میر سمجھنا چاہیے، دہی زبان اور وہی درد ہے۔ اشعار ذیل سے اندازہ  
 ہوگا،

تہمت زدہ ام کو عشق دگے کاش      پرہند کہ غیر تو بہ عالم دگر ہست  
 یعنی مشوق مجھ کو تہمت لگا تا ہے کہ میں کسی اور کو چاہتا ہوں، کاش کوئی اس سے یہ پوچھتا کہ دنیا میں  
 اس کے سوا کوئی اور ہے بھی؟

بہر تو شنیدہ ام مخفیا      شاید کہ تو ہم شنیدہ باشی  
 یعنی میں نے تیرے لیے بہت سی باتیں سنیں، شاید تو نے بھی سنا ہو  
 دوسرے مصرع میں ایہا م ہے، یہ بھی اس کے معنی ہو سکتے ہیں کہ شاید تم نے بھی  
 میرا یہ حال سنا ہوگا، اور یہ بھی معنی ہو سکتے ہیں کہ شاید تم کو بھی میرے لیے باتیں سننی  
 پڑی ہوں،

ہر تنائے تو ترکِ دو جہان کرد و کی      مہربانی تو ہم درخور آن می بایست  
 شوق نگذشت کہ تو نہم بزل خویش      در ذلک از ہنوز از تو ہمان می بایست  
 وحشی نیرودی مشہور شاعر ہے، عربی وغیرہ کا معاصر ہے۔ اوحدی اس کی نسبت

لکھتے ہیں،

”وقتے کہ مولانا مختتم طعنہ شاعریش قاف تا قاف گرفتہ بود اور برابر آمد و طرزی

در عرصہ آوردیم در زمان او طرز اور افسوخ گردانید،

لیکن یہ دونوں باتیں غلط ہیں، نہ وحشی نے کوئی خاص طرز ایجاد کیا، نہ مختتم کا کوئی خاص طرز تھا جسکو وحشی منسوخ کرتا، اس میں شبہ نہیں کہ چونکہ وحشی تمام عمر، مشاہران بازاری کے عشق میں گرفتار رہا اس لیے اس کو ہوس پرستی کی وارداتیں بہت پیش آئیں اور اس نے وہ سب ادا کر دیں، واسوخت بھی اسی کی ایجاد ہے اور اسی پر اس کا خاتمہ بھی ہو گیا۔ آتشکدہ میں لکھا ہے کہ اس نے شراب خواری کی حالت میں جان دی۔ یہ غزل مرتے وقت لکھی تھی۔

گردن نشان مگر ظاہر شد کمی نیم عزیزان را نہانی، آستین چرخم تر آب

فغانی کے سلسلہ میں رفتہ رفتہ خیال بندری، مضمون آفرینی، وقت پسندی پیدا ہوئی اسکی ابتداء عرفی نے کی، ظہوری، جلال اسیر، طالب املی، کلیم وغیرہ نے اس طرز کو ترقی دی، اور یہی طرز مقبول ہو کر تمام دنیاے شاعری پر چھا گیا۔ اور چونکہ اس طرز کی بے اعتدالی سخت مضر نتائج پیدا کرتی ہے اس لیے ملک سخن ناصر علی ہسیدل وغیرہ کے قبضہ اقتدار میں آگیا اور اس طرح ایک عظیم الشان سلسلہ کا خاتمہ ہو گیا،

اس انقلاب نے اگرچہ غزل کو نقصان پہنچایا، کیونکہ غزل اصل میں عشقیہ جذبات کا

نام ہے، اور اس طرز میں عشقیہ جذبات بالکل فنا ہو گئے۔ لیکن شاعری کو فی نفسہ ترقی ہوئی، عربی نے نہایت بلند فلسفیانہ مسائل ادا کیے۔ کلیم اور صائب نے تخیل کو بے انتہا ترقی دی۔ بعض شعرا نے اخلاق اور موعظت کو نہایت خوبی سے ادا کیا۔ ان کا تفصیلی بیان شاعری کے دیگر انواع کے ذیل میں آئے گا،

**غزل** | عشق و محبت کا جذبہ فطرت انسانی کا خمیر ہے اسلئے تمام دنیا کی شاعری میں عشقیہ شاعری، اور سب انواع شاعری سے زیادہ متداول اور عام ہے، لیکن ایران اس خصوصیت میں تمام دنیا سے بڑھا ہوا ہے۔ ایران کا تمدن کئی ہزار برس کا ہے، معاشرت اور کاروبار زندگی میں ہمیشہ سے تکلف اور نزاکت موجود تھی، تین ہزار برس کی متصل عیش و نعمت اور جاہ و ثروت نے، نفاست اور لطافت کو انتہا تک پہنچا دیا تھا، آب و ہوا، سبزہ زار، آب روان، لالہ و گل، دماغوں اور طبیعتوں کو ہمہ وقت نشاط انگیز اور ولولہ خیز رکھتے تھے، ان سب پر متزایدہ کہ حسن و جمال کے لحاظ سے ملک کا ملک یوگستان تھا۔ نرشاد خلج۔ فرخار کشمیر جو حسن کی چمن زار تھے، ایران کے دامن میں تھے، وہاں کے پیداوارین ایران ہی کے بازاروں کو سجاتی تھیں، ان سامانوں کو ساتھ ایران میں غزل گوئی کی ترقی ایک لازمی چیز تھی،

بظاہر یہ تعجب کی بات ہے کہ باوجود ان اسباب کے تین سو برس تک غزل کو ترقی نہ ہوئی، اسکی وجہ یہ تھی کہ ایران میں شاعری کا آغاز فطری جوش سے نہیں بلکہ کسبِ معاش کی غرض سے ہوا تھا، جب ایران میں خود مختار سلطنتیں قائم ہوئیں تو شعرا نے سلاطین کی مداحی

کے لیے شاعری شروع کی اور چونکہ عرب کی تقلید کرتے تھے، اس لیے قصائد کی ابتداء میں عشقیہ اشعار بھی کہتے تھے جنکو عربی میں تثنیب یا نسب کہتے ہیں۔ اور اسی کا دوسرا نام غزل ہے۔ لیکن یہ فقط تقلید تھی، اصلی جوش نہ تھا، اس سے بڑھ کر یہ کہ ابتدائی شاعری سے کئی سو برس تک ویلیون، غزنویون اور سلجوقیون کی بدولت تمام ملک ایک میدان کا رزار بنا رہا، اس حالت میں غزل کو کون پونچھتا،

باین ہمہ غزل گوئی کا خمیر طیار ہو رہا تھا، اول تو باوجود جنگی زندگی کے شاہ پرستی عام طور پر رائج تھی، بڑے بڑے قاہر اور تشرع سلاطین علانیہ حسن پرستی کرتے تھے، ان کی طرح میں جو قصائد لکھتے جاتے تھے، ان میں ان کے مشوقوں کا بھی تذکرہ کیا جاتا تھا۔ خود سلاطین شعرا سے فرمائش کر کے یہ مضامین لکھواتے تھے، غفاری رازی نے سلطان محمود کی فرمائش سے ایاز کی شان میں اشعار لکھے اور گران بہا صلہ پایا، چنانچہ خود قصیدہ لکھتے ہیں کہتا ہے،

مراود بیت بفرمود شہر یارِ جان      بران صنوبر غنبر عذار و مشکینِ خال

دو بدرہ نہ بفرستاد و دو ہزار درم      بہر غم حاسد و تیمار بدر گال نکال

فرخی نے ایاز کی تعریف میں جو قصیدہ لکھا ہے اس میں کہتا ہے،

نہ بر خیرہ بہ او دل داد و محمود      دل محمود را بازی سپندار

ترک غلام گھر گھر پھیلے ہوئے تھے اور جلوت و خلوت میں شریک صحبت تھے، اکثر شعرا ان غلاموں کے شیفتہ تھے اور عشقیہ اشعار میں انہی کا ذکر کرتے تھے، فرخی ایک قصیدہ

کی تمہید میں لکھتا ہے،

میرا پروردگار آج خمار میں بھرا ہوا ہے، کیونکہ کل شام سے صبح تک شراب پلاتا  
رہا۔ میں نے دوبار آنکھوں سے اشارہ کیا کہ سورہ۔ لیکن وہ یہی کہتا رہا کہ یہ دور  
تو ہو جانے دیجئے۔ ایسے نوکری پرست پر کون نہ جان دے گا۔ ایسے خدا متگا رکے  
نازکوں نہ اٹھائے گا۔

منوچہری ایک قصیدہ کی تشبیب میں لکھتا ہے،

نکنم برنو جفا در تو جفا قصد کنی      نگذارم کہ کسے قصد جفاے تو کن  
یعنی میں تجھ پر ظلم نہ کروں گا، اور تو مجھ پر ظلم کرے تو میں اور کسی کو تجھ پر ظلم کرنے نہ دوں گا،  
یہ ظاہر ہے کہ اس شعر کا مخاطب غلام اور نوکر ہی ہو سکتا ہے،

فوجی ترک جو اکثر سادہ اور حسین ہوتے تھے، ہر جگہ نظر آتے تھے، اور نظر فروزی کا  
سامان کرتے تھے، اس بنا پر اکثر شعرا نے فوجی سپاہیوں کی مشوقانہ تعریف کی ہے، چنانچہ  
اسکی پوری تفصیل کتاب کے ابتداء میں گذر چکی، اس کا جو اثر شاعری پر پڑا، یعنی مشوق کے  
سراپا اوصاف میں تمام رزمیہ الفاظ اور رزمیہ اصطلاحیں آگئیں اسکو بھی ہم مفصل لکھ  
آئے ہیں،

ادھر یہ سامان ہمایا ہو رہے تھے ادھر تصوف کا دور شروع ہو چکا تھا، تصوف کا مایہ  
خیر، عشق و محبت ہے اور چونکہ اکابر صوفیہ میں بعض فطرتاً شاعر تھے اس لیے ان کے  
جذبات موزون ہو کر زبان سے نکلے، قوم میں پسگری کا جوش کم ہو چکا تھا، ادھر

تاتاریوں نے تمام ملک کو دیران کر دیا اور تمام اسلامی حکومتیں دفعۂ خاک میں ملا دیں  
ان متواتر اسباب کا نتیجہ یہ ہوا کہ شاعری کا سارا زور درد، اور سوز و گداز بگیا اور اسکے لیے  
غزل سے زیادہ کوئی چیز موزون نہ تھی، اس عہد کی غولیہ شاعری میں جو درد اور تاثیر  
ہے۔ انہی اسباب کا اثر ہے۔ اوحدی، مولناروم، عطار، سعدی، خسرو، حسن، ایسے  
ہی زمانہ میں پیدا ہو سکتے تھے،

حضرت صوفیہ اگرچہ عشق حقیقی رکھتے تھے۔ اور ان کے کلام میں شاہد اور سے و معشوق  
سے عموماً شاہد حقیقی اور اس کے شیون، اور تجلیات مراد ہوتی ہیں، لیکن یہ اکابر کا رہہ ہر  
ہر شخص بالغ نظر اور عالی ظرف نہیں ہو سکتا تھا۔ اس لیے ابتدائی نثر و نون میں عشق مجازی  
سے گزرنا ہوتا تھا، ان اسباب سے غزل کو اور ترقی ہوئی اور شاعری کا سارا زور غزل  
میں آگیا،

اس وقت تک غزل میں عشق و محبت اور محبوب کے کُحسن و جمال کی تعریف کے  
سوا، اور کچھ نہیں ہوتا تھا، خواجہ حافظ نے اس دائرہ کو وسیع کر دیا، ہر قسم کے زندانِ صوفیانہ  
نفسیانہ، اخلاقی، خیالات غزل میں اداسی اور چونکد زبان پر بے انتہا قدرت تھی، اس لیے  
کسی قسم کے خیال کے ادا کرنے میں زبان کی لطافت اور رنگینی میں فرق نہ آیا۔ یہ غزل  
گوئی کی معراج تھی، جس کے بعد غزل کو یہ مرتبہ کبھی نہ حاصل ہوا اور نہ ہو سکتا تھا، خواجہ صاحب  
کا رنگ اگرچہ تمام ایران پر چھا گیا، یعنی اسکے مذاق کے سوا، اور کوئی مذاق پسندین آتا  
تھا لیکن یہ سب جانتے تھے کہ اس طرز کی تقلید نہیں ہو سکتی، اس لیے کسی نے اس کا متبع



نہیں کیا، اس بنا پر غزل گوئی کی ترقی رک گئی اور سو برس تک رُک رہی جب صفویہ کا آغاز  
ہوا تو فغانی نے ایک نیا طرز ایجاد کیا، لوگوں نے اسکی تقلید کی، اور اسقدر وسعت دی کہ  
یہ زمین آسمان بن گئی۔

صفویہ کا دور مختلف خصوصیتیں رکھتا تھا،

اس سے پہلے معقولات اور فلسفہ کی تعلیم اس قدر عام نہ تھی، اور خصوصاً مذہبی نفاذ  
تعلیم میں فلسفہ داخل نہ تھا،  
۱۔ فلسفہ جز تعلیم ہو گیا تھا،

۲۔ تمام ملک میں نہایت امن و امان اور دولت و نعمت کی بہتات تھی،

۳۔ چونکہ تیموریہ، شعر و شاعری کے نہایت قدردان تھے، اس لیے ایران کے اکثر  
شعرا ہندوستان چلے آئے، اکثر دن نے یہیں قیام کر لیا، اور یہیں زمین گیر ہوئے،  
بہت سے ایسے تھے جو ایران آتے جاتے رہتے تھے،

ان حالات اور اسباب کی وجہ سے غزل میں مختلف اسلوب پیدا ہو گئے،

فلسفہ کے اثر نے فلسفیانہ خیالات پھیلائے، چنانچہ بعض شعرا مثلاً عرفی اور فیضی کا تمام  
کلام، اس رنگ میں ڈوبا ہوا ہے، نظیری، سلیم، جلال۔ اسیرتین بھی فلسفہ کی جھلکیاں نظر  
آتی ہیں۔ فلسفہ ہی کی بدولت وہ طرز ہی پیدا ہوا جسکو وقت پسندی کہتے ہیں، یعنی  
نہایت دقیق اور چمپیدہ مضامین پیدا کرتے تھے، اور سچیدگی کے ساتھ ادا کرتے تھے،  
دولت و نعمت کی افراط نے رندانہ اور عاشقانہ رنگ پیدا کیا، جو کئی دشت بیاضی

علی قلی میاں وحشی یزدی، شرفِ جان کا انداز ہے، ہندوستان کے اختلاط نے لطافت خیال پیدا کی، ادیبی وجہ ہے کہ جو ایرانی شعرا ہندوستانی بن گئے، ان کے کلام کی لطافت خالص ایرانی شعرا کے کلام میں مطلق نہیں پائی جاتی۔ نظیری۔ طالب الی کلیم ایران میں کمان مل سکتے ہیں۔

غزل گوئی کی یہ سادہ اجمالی تاریخ تھی۔ اب ہم اس بحث کو تفصیل سے لکھتے ہیں کہ فارسی زبان میں غزل یا عشقیہ شاعری کو کمان تک ترقی ہوئی،

غزل میں جو اسلوب پیدا ہوئے یعنی فلسفہ اخلاق، تخیل، اگرچہ شاعری کے لحاظ سے ان کا درجہ بہت بلند ہے، لیکن غزل کا اصلی موضوع عشق و محبت ہے، اس لیے اس موقع پر ہم غزلیہ شاعری پر اسی حیثیت سے بحث کرتے ہیں۔ فلسفیانہ اور اخلاقی غزلیں فلسفیانہ شاعری میں داخل ہیں، جس کا ریویو آگے آئے گا،

غزل پر ریویو | ریویو کرنے کا مناسب طریقہ یہ ہے کہ غزل کے محاسن اور معائب الگ الگ بیان کیے جائیں جس سے تصویر کے دونوں رخ سامنے آجائیں۔ چونکہ عیب کی نسبت غزل میں خوبیاں زیادہ ہیں اس لیے ہم پہلے معائب کو بیان کرتے ہیں

معائب | غزل کا ایک بڑا نقص یہ ہے کہ عشق و محبت کے کسی معاملہ یا واردات کا مسلسل بیان نہیں ہوتا، ہر شعر الگ ہوتا ہے اور اس میں کوئی مفرد خیال یا واقعہ ادا کر دیا جاتا ہے، عربی اور یورپین زبانوں میں غزل اکثر مسلسل ہوتی ہے جس میں محبوب کا مفصل سراپا، یا وصل و ہجر کی داستان یا کوئی دلچسپ واردات، کوئی تفصیلی واقعہ

بیان کرتے ہیں، مثلاً ابن المعتز محبوب کی حالت خمار کا ذکر کرتا ہے،

”میں نے اس کو بات سے جگایا اور کہا کہ اے راحت جان! اٹھ دو اس حالت میں بولا کہ نشہ سے اُسکی آواز دہتی جاتی اور اس طرح لڑکھڑاتی تھی جس طرح وہ شخص جبکی زبان سے بعض حرف ادا نہیں ہوتے، اسنے کہا تم جبر بولتے ہو میری کچھ میں آتا ہے، لیکن شراب کا نشہ مجھ پر چھا گیا ہے، آج مجھ کو چھوڑ دو کہ نشہ اتر جائے، پھر کل جرجا ہے کرنا،“  
یا مثلاً واداء و مشقی کہتا ہے۔

میرے دوستو! میرے معشوق کے پاس جاؤ، اُس سے باتوں میں کہو کہ ”یہ کیا بات ہے کہ تم اپنے عاشق کی خبر نہیں لیتے اور اس کو تباہ کئے ہو؟“ اگر وہ مسکرا دے تو حسن ادا کے ساتھ کہو کہ ”اُس میں کیا نقصان ہے کہ بیچارے عاشق کو اپنے وصل سے کامیاب کر دیکن اگر اس کے چہرہ پر غصہ کے آثار نظر آئیں تو جھلاوا دیکر کہہ دینا کہ ہکو کیا غرض، ہم تو اسکو پہچانتے ہی نہیں۔

فارسی غزل میں معشوق کے وصل یا ہجر یا انتظار یا دواع، یا سفر یا ہم نر می یا ہم کلامی یا اور اس قسم کے واردات و معاملات کا تفصیلی بیان ڈھونڈنا چاہیں تو نہیں مل سکتا۔ حالانکہ فارسی میں غزل کا اس قدر سرمایہ ہے کہ کسی زبان میں نہیں مل سکتا۔

۲۔ ایران کا محبوب اکثر شاہد بازاری اور متبذل ہوتا ہے، وہ ہر ایک کو ہاتھ آسکتا ہے، سیکڑوں سے تعلق رکھتا، آج اس سے ہم کنار ہے، کل اُس سے ہم آغوش ہے

جب محفل میں جلوہ آرا ہوتا ہے، تو چاروں طرف سے عشاق کا جھگٹا ہوتا ہے، وہ کسی نہ کسی  
 لڑاتا ہے۔ کسی سے اٹائے کٹائے کرتا ہے۔ کسی کی طرف دیکھ کر مسکرا دیتا ہے کسی کو فریب مینر  
 نگاہوں سے جھوٹی محبت کا یقین دلاتا ہے۔ بناوٹ کی کبھی روٹھتا ہے، کبھی منتا ہے۔ کبھی  
 بگڑتا ہے، عشاق ایک لیک اور اپنے جھے جاتے ہیں، ہر شخص سمجھتا ہے کہ اصلی اتفاات میری ہی  
 طرف ہوا، اور وہ کو بناتا اور دھوکا دیتا ہے۔ بخلاف اسکے عرب کا معشوق عفت و عصمت کا  
 حریم نشین ہے وہاں تک سائی شکل ہی، کوئی شخص اُدھر کا رخ کئے تو پہلے تلوار و کھا  
 سامنا ہو گا۔ سیکڑوں سرکٹ جائیں گے، خون کی ندیاں بہ جائیں گی مٹی کی کتاب ہے،

دیاد اللواتی ادا دهن عزیزتہ      بسم اللہ فی حفظن لا بالائتائم

اس کا سبب یہ ہے کہ عرب میں پردہ نشین اور با عفت خورتوں سے عشق کرتے تھے،  
 جب عشق کا چرچا پھیل جاتا تھا تو یا تو قبیلہ والے شادی کر دیتے تھے، یا انکار کر دیتے  
 تھے، اور اس وقت محبوب پر زیادہ قید و بند ہو جاتی تھی، وہ باہر نہیں جاسکتی تھی اور  
 جاتی تھی تو قبیلہ کے جانباز ساتھ ہوتے تھے، مکان پر گویا آٹھ پہر پہرہ رہتا تھا، اس  
 حالت میں ہی عشاق راتوں کو نظر بچا کر جاتے تھے اور ہتھیار باندھ کر جاتے تھے، کبھی محافظین  
 جاگ جاتے تھے اور تلواریں چلتی تھیں۔ عرب کے مشہور عشاق مثلاً جمیل، کثیر و ثیسرہ کو  
 اکثر اس قسم کے معرکے پیش آئے ہیں۔ انہی محافظین کو ”رقیب“ کہتے تھے، عربی میں  
 رقیب جہاں آتا ہے اسی معنی میں آتا ہے، فارسی میں یہی لفظ نہایت خراب اور ذلیل  
 معنوں میں استعمال ہو گیا ہے۔ یعنی ایک معشوق کے چند عاشقوں کو رقیب کہتے ہیں جن میں

ہمیشہ لاگ ڈانٹ اور مقابلہ اور مسابقت رہتی ہے۔ لطف یہ کہ ان سب باتوں کے ساتھ عاشق و معشوق دونوں پاک نظر اور پاکباز رہتے تھے۔ رات رات بھر جلے رہتے تھے اور کسی کو کچھ خیال نہیں گذرتا تھا، ایک دفعہ جمیل اپنی محبوبہ سے تنہائی میں ملا، اور کہا کہ آج میں تجھ سے دل کا مدعا کنا چاہتا ہوں، اس نے اجازت دی، جمیل نے عرض مطلب کیا۔ محبوبہ نے کہا نا پاک! اگر میں یہ جانتی تو کبھی تیری سورت بھی نہ دیکھتی، جمیل نے دامن کے نیچے سے خنجر نکالا اور کہا آج میں تیرا امتحان لینا چاہتا تھا، اگر تو راضی ہو جاتی تو میں اسی خنجر سے تیرا سراڑا دیتا۔

اس بنا پر عرب کے عاشقانہ جذبات نہایت پر جوش اور سچے ہوتے ہیں، محبوب کی شان اور عفت عشق کو مشتعل کرتی ہے، لیکن ابتداء میں نہیں آنے پاتا۔ یہ بات ایران کو نصیب نہیں۔ ۳۔ ایران میں عاشق اپنے آپ کو نہایت ذلیل قرار دیتا ہے، اپنے آپ کو معشوق کی گلی کا کتا کہتا ہے، اور اس پر تکیں نہیں ہوتی، بلکہ اس کو بھی گستاخی سمجھتا ہے۔ ہر طرح کی ذلت، خواری اور بے قدری کو فخر خیال کرتا ہے، اور سمجھتا ہے کہ کمال عشق اسی کا نام ہے

حر آدم کویت بشکار رفتہ بودی      تو کہ گنٹ بڑہ بودی بچہ کار رفتہ بودی

شنیدہ ام کہ گان را قلاوہ می بندی      چرا بہ گردن حافظ نمی رسی

بخلاف اسکے عرب میں خود داری اور عزت نفس کے جذبات ہر حالت میں قائم رہتے ہیں۔ عرب کا عاشق طالب ہے لیکن گد نہیں ہے، جانا باز ہے، لیکن غلام نہیں ہے، آمادہ مصائب ہے۔ لیکن ذلیل نہیں ہے، وہ معشوق سے مخاطب ہو کر کہتا ہے،

فلا تحسبني تخشفت بعدكم ولا تنني بالمشي في القيد اخرق

یہ نہ سمجھنا کہ میں تیرے بعد کم جوصلہ ہو گیا اور یہ نہ سمجھنا کہ میں پاؤں پر چلنے کی طرح تیرا ہوں

۴۔ جن جذبات کا اظہار کیا جاتا ہے چونکہ ان میں واقعت کم ہوتی ہے، اس لیے الفاظ اور طرز ادا میں اصلی جوش نہیں ہوتا۔ فارسی عشقیہ اشعار پر حکم و لہر کبھی اثر نہیں ہوتا کہ یہ ایک جانا بد عاشق کے دلی جذبات ہیں، جو خیال ادا کیا جاتا ہے اس میں تصنع اور مبالغہ ہوتا ہے، بخلاف اس کے عرب کا شاعر جو کچھ کہتا ہے، اسی حد تک کہتا ہے جس قدر اصلی واقعت ہے اور اس لیے اس میں جوش اور اثر ہوتا ہے، مثلاً مجنون کہتا ہے کہ میں جب نماز پڑھتا ہوں تو لمبی کے خیال میں یہ یاد نہیں رہتا کہ میں نے دو رکعت نماز پڑھی یا چار رکعت ادا کی، ایرانی شاعر کے نزدیک یہ نہایت معمولی بات بلکہ منصب عشق کی توہین ہے لیکن اسکی واقعت اور اثر سے کون انکار کر سکتا ہے، یا مثلاً جمیل کہتا ہے،

ارید لاسنی ذکر ہا فکانتی تمثلی لیلے بکل سبیل

یعنی میں چاہتا تو ہوں کہ لمبی کو بھول جاؤں لیکن وہ مجھ کو ہر طرف کھڑی نظر آتی ہے ایرانی شاعر بعض وقت ممکن اور قریب الوقوع دعویٰ کرتا ہے۔ لیکن چونکہ یہ معلوم ہے کہ وہ اس وصف سے خالی ہے اس لیے اس کا کچھ اثر نہیں ہوتا۔ مثلاً سعدی کہتے ہیں۔

حدیث عشق چہ داند کسی کہ در ہمہ عمر بہ سر نکو فتنہ باشد در سرت را

یعنی ”وہ شخص عشق کا معاملہ کیا سمجھ سکتا ہے جسے تمام عمر ایک دفعہ ہی سبکی چکھٹ پراپنا سر نہ ملے اور ہو“

یہ خیال بالکل صحیح ہے، لیکن واقعیت کے لحاظ سے خود سعدی بھی انہی دو گون میں نظر آتے ہیں جنکے سر کو آستان کو بی کی ذہبت نہیں آئی ہے، بخلاف اسکے جب عرب کا شاعر کہتا ہے کہ

ذکر تلک والخطی یخطر بیننا وقد نطلت منا المنقطة السمر

میں نے اس وقت تجھ کو یاد کیا جبکہ گندم گون بر چھیاں میرے خون سے سیراب ہو چکی تھیں تو چونکہ معلوم ہے کہ شاعر نے میدان جنگ میں بر چھیاں کھائی ہیں اس لیے شعر دل پر اثر کرتا ہے اور سامعین کے جذبہ کو براہِ نگہستہ کرتا ہے،

۵۔ فارسی شاعری میں معشوق حسن صورت کے لحاظ سے جس قدر بے مثل و بے نظیر ہے اسی قدر اخلاق کے لحاظ سے دنیا کے تمام عیوب کا مجموعہ ہے، وہ جھوٹا ہے، بد عہد ہے، ظالم ہے، منافک ہے۔ مکار ہے۔ دغا باز ہے۔ فتنہ گر ہے، حیلہ ساز ہے۔ شریر ہے، کینہ پرور ہے، یا نہایت احمق ہے۔ ہر ایک کی بات مان لیتا ہے۔ ہر ایک کے قابو میں آجاتا ہے،

ان خیالات کا آغاز اس طرح ہوا کہ عشق چونکہ تمام احساسات کو مشتعل و در تیز کر دیتا ہے اس لیے ہر چیز کا اثر عاشق پر زیادہ پڑتا ہے۔ عشق کا یہ تقاضا ہو کہ محبوب کی دیدار و گفتار سے کبھی سیری نہیں ہو سکتی۔ لیکن یہ ممکن نہیں کہ محبوب دنیا کا تمام کاروبار چھوڑ کر آٹھ پہر عاشق کی نظر فروزی کرتا رہے، اس لیے وہ عاشق کی آرزو پر نہیں لاسکتا۔ اب اگر وہ عاشق کے سامنے کسی وقت ہٹ جاتا ہو۔ یا ہر وقت اسکو حاضری کا موقع نہیں دیتا۔

یا اسکے وعدوں کو پورا نہیں کر سکتا یا کبھی کسی اور سے مخاطب ہو جاتا ہے، یا کوئی اور اسکی صحبت میں پہنچ جاتا ہے، تو عاشق کو یہی باتیں ہونائی، بدعہدی۔ بیرحمی۔ سخن سازی رقیب نوازی کی صورت میں نظر آتی ہیں، اور چونکہ عاشق کا احساس عام لوگوں کے احساس کے نسبت زیادہ تیز ہوتا ہے اس لیے ہر وصف اپنے درجہ سے بہت بڑھ کر اس پر اثر کرتا ہے، معشوق کی ایک ذرا سی بے اتفاقی کو وہ ظلم اور سفاکی کہتا ہے، اسی طرح ہر بات اعتدال سے بڑھ جاتی ہے۔

اس بنا پر ان خیالات کی تین کچھ نہ کچھ واقعت ضرور ہے۔ لیکن ایرانی شعرا نے ان میں اس قدر مبالغہ کیا کہ ان اوصاف کو حقیقی قرار دیکر ان کے تمام لوازمات اور جزئیات بیان کئے، مثلاً معشوق کو بے اتفاقی کی بنا پر بیرحم کہا۔ پھر بیرحم کو قاتل کا خطاب دیا۔ پھر قتل کے تمام حقیقی سامان مہیا کر دیے، گویا معشوق واقعی ایک قاتل ہو، بات میں تلوار ہے، عاشق کو قتل کے لیے طلب کرتا ہے۔ اسکی آنکھوں پر جلا دون کی طرح پیٹی باندھتا ہے۔ پھر زخم کرتا ہے، عاشق کے خون کی چھینٹیں اڑتی ہیں اور اس کے دامن پر پڑتی ہیں۔

قاتل من چشم می بند دوم بسمل مرا      تا باند حسرت دیدار او در دل مرا

ز خون خویش بران قطرومی برم غیرت      کہ گاہ قتل بہ دامن قاتل افتاد است

چگونہ جان بسلاست برم ز سفاکے      کہ برورش ملک الموت بسمل افتاد است

حاجن اگر چہ جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا بلحاظ اغلب فارسی غزل گوئی میں سچے جذبات



کم نظر آتے ہیں تاہم ایک معتد بصرہ ایسا ہی موجود ہے جس میں غزل کی اصلی خوبیاں  
 اعلیٰ درجہ تک پائی جاتی ہیں۔ حضرات صوفیہ کا کلام تا مروجش اور اثر سے لبریز ہے  
 جو خیالات اور مضامین، غزل کے عناصر اصلی ہیں، ان غزلوں میں نہایت  
 پرجوش طریقہ سے ادا ہوئے ہیں۔ غزل کا سب سے مقدم مضمون عشق کی معنویت و توصیف،  
 قدر و قیمت اور اس کی محبوبیت اور قابل رشک ہونے کا اظہار ہے۔ یہ مضمون تمام زبانوں میں  
 ادا کیا گیا ہے۔ مثنوی کہتا ہے،

لوقلت للدف الخوین فدايتہ ممانہ لاخرتہ بضدا نئہ

یعنی اگر میں عاشق نہ ہو تو میرا عشق میں لیے لیتا ہوں تو اسکو شک آئیگا اور اس پر راضی نہ ہوگا،  
 فارسی میں یہ مضمون گونا گوں اور پراثر طریقوں سے ادا کیا گیا ہے، ان کا اندازہ  
 تفصیل ذیل سے ہوگا،

۱۔ عشق وہ چیز ہے جس کا نام لینے سے مزہ آتا ہے، عاشق عشق کا لفظ بولتا ہے  
 اور اس کی لذت سے مست و بخود ہوا جاتا ہے۔ اس مضمون کو ایک شاعر اس طرح ادا کرتا ہے،  
 عشق می گویم دجان می وہم از لذت ہے

۲۔ عشق میں گو ہزار دن معصیتیں پیش آتی ہیں بہت سخت دشوار گزار مقام  
 آتے ہیں، منزل کا پتہ نہیں ملتا۔ لیکن ہر مصیبت لذت کش ہوتی ہے، ہر درد و معلوم  
 ہوتا ہے، ہر قدم پر منزل کا آواز ہم نصیب ہوتا ہے

رہروان را خستگی راہ نیست عشق ہم راہ است ہم خود منزل است

چلنے والوں کو راستہ کا مکان نہیں ہوتا کیونکہ عشق راستہ ہی ہو اور منزل ہی  
عاشق فریاد کرتا ہے۔ لیکن اسلئے نہیں کہ کیوں گرفتار ہوا، بلکہ اس لیے کہ اتنے دن بگڑا ہی  
میں کیوں گزریں،

نالہ از بہر بائی بکند مرغ اسیر      خور و انفسوس زمانے کہ گرفتار نہ بود  
عاشق اگرچہ محبوب کے ظلم و ستم اور بے وفائی و بے اعتنائی سے تنگ آجاتا ہو  
لیکن پھر غور کرتا ہے تو نظر آتا ہے کہ ان سب باتوں کے ساتھ عشق میں جو لذت ہے  
کسی چیز میں نہیں۔

جاے ہنوز نیست بدوق دیا عشق      ہر چند ظلم ہست و تمہ ہست و اندیش  
عشق کی تکلیفوں میں وہ لذت ہے کہ اس سے جی نہیں بھرتا اور زخم پر زخم کھانیکو جی چاہتا ہے  
خوش را بر نوک مرغ کان تم کیشانم      آن قدر زخمی کہ دل میخواست درخیز بود  
میں مینوشو تو کی نوک مرغ کان پر ٹوٹ پڑا، کیونکہ تلوار میں اس قدر گھاؤ نہ تھا جتنا دل چاہتا تھا  
عاشق کو حریفوں کے مقابلہ میں اپنی ترجیح کا اسی بنا پر دعویٰ ہوتا ہے کہ اُس نے  
زیادہ زخم کھائے ہیں،

ما و بلبل عرض چاک سینہ می کردیم دوش      ناز پرورد گلستان زخم خای ہم شدت  
سہر جز جب کمال کو پہنچتی ہے تب اس کا اثر مرتب ہوتا ہے لیکن عشق آغاز سے  
انجام تک لذت بخش اور لطف انگیز ہے،  
عشق در اول آخر ہمہ ذوق است سماع      این شرابے است کہ ہم خیمہ دہم خام خوش

۴۔ عشق کا بڑا وصف یہ ہے کہ تمام رذیل اخلاق، شریفانہ اخلاق کو بد لجاتے ہیں بعض کینہ، حسد، خود پرستی، فخر، غرور، فنا ہو جاتے ہیں طبیعت میں رقت اور سوز و گداز پیدا ہو جاتا ہے۔ اور انسان ایک عام محبت اور شش سے لبریز ہو جاتا ہے، حضرات صوفیہ، جب طالب کو تزکیہ نفس کی تعلیم کرنا چاہتے ہیں۔ تو سب سے پہلے عشق و محبت کی تعلیم دیتے ہیں۔ کہ یہ عقل تمام زنگ کو پاک کر دیگا، اس مضمون کو نظیری اسطرح ادا کرتا ہے،

بیچ اکسیر بہ تاثیر محبت نرسد      کفر آورد دم و در عشق تو ایمان کردم  
کوئی اکسیر محبت کی تاثیر کا مقابلہ نہیں کر سکتی مین کفر لیکر آیا تھا اور عشق کو ذریعہ بننے لگا ایمان بنایا

غزل کا اصلی مایہ خیر عشق و محبت کا اظہار ہی محبت کا جذبہ میں پیدا ہوتا ہے تو بے اختیار زبان سدا ادا ہوتا ہے عاشق خود جانتا ہے کہ اظہار محبت نہ صرف غیر ضروری بلکہ خلاصہ محبت ہے، لیکن بے اختیار ہوتا ہے

شوق نگذاشت کہتے نہم بزل خویش      ورنہ این سوز، ہنوز از تو نہان می بایست  
چونکہ محبت کے دعوے میں عاشق کو مزہ آتا ہے اسلئے طرح طرح سے ادا کرتا ہے،

کبھی معشوق کو مخاطب بناتا ہے اور مختلف پرائز طریقوں سے اس کو اپنی شیفنگی۔ وفا شعاری جان نثاری اور جانا بازی کا یقین دلاتا ہے کبھی اپنے آپ سے مخاطب ہو کر کہتا ہے کبھی اس سے بھی غرض نہیں ہوتی کہ مخاطب کون ہے؟ جب طرح کسی غریب آدمی کو اتفاقاً کوئی دولت بات آجاتی ہے اور موقع بے موقع دولت مند کی جتنا پھر تاہر اسی طرح عشق کا نشہ ہوتا ہے جس کے سرور میں عاشق، یہ سمجھتا ہے کہ تمام دنیا کی دولت اُسکو ہات آگئی ہے۔ اسلئے بے اختیار فخر و غرور کے لہجہ میں عشق کا دعویٰ کرتا ہے،

یہ تمام باتیں فطری اور لازمہ محبت ہیں۔ اس لیے غزل میں سب سے پہلے یہ دیکھنا چاہیے کہ یہ مصنفین کس حد تک پائے جاتے ہیں۔ اور ان میں واقفیت اور اصلیت اور جوش و اثر کمان تک ہے،

فارسی شاعری نے یہ تمام جذبات پورے زور کے ساتھ ادا کیے ہیں  
عشق کی شدت اور کمال کا اظہار عرب کا شاعر اس طرح کرتا ہے،

طاف الصوی فی بلاد اللہ کلہم حتی اذا مری من بنیصر وقفا

عشق تمام دنیا میں چکر لگاتا پھرتا تھا جب میرے پاس پہنچا تو بین ڈیرے والے

اس سے بھی زیادہ نچرل طریقے سے ایک شاعر نے اس مضمون کو ادا کیا ہے،

اتانی ہوا ہا قبل ناہر فانی فضاء فضاء قلبا فارغا فتمکنا

میرے پاس عشق اُسوقت آیا جب میں یہ بھی نہیں جانتا تھا کہ عشق کیا چیز ہے، اس نے

جو خالی جگہ پائی تو ہم کر بیٹھ گیا۔

ایرانی شاعر کہتا ہے،

ندوم دالم و نہ دانہ این قدر دالم کہ پائے تا ہر دم ہر چہ بہت در بند است

میں ندامت و اندیشہ نہیں جانتا لیکن اس قدر جانتا ہوں کہ سرے پاؤں تک جو کچھ ہے شکوہ میں بھنس گیا ہے۔

تصوف فارسی غزل گوئی اس کشش یعنی عشق کا مبد حسن ہے یعنی جہان جن پایا جائیگا کشش ہی ہوگی کوہنہ در گردیا

اور جس قدر حسن کامل تر ہوگا اُس قدر کشش بھی زیادہ قوی اور سخت ہوگی اور چونکہ

حسن کامل صرف شاہ حقیقی میں پایا جاتا ہے اس لیے عشق بھی وہی کامل ہوگا، جو

شاہد حقیقی سے تعلق رکھتا ہو۔ یہی وجہ ہے کہ حضرات صوفیہ کی شاعری میں جو جذبہ اور اثر ہے اور دن کے کلام میں اسکا شائبہ تک نہیں پایا جاتا۔ حضرات صوفیہ کا مطلوب عموماً شاہد حقیقی ہے اس لیے ان کا عشق ہوا و ہوس سے پاک اور نہایت قوی اور مشتعل ہوتا ہے،

مجازی حسن نامکمل اور سرسبز الزوال ہے۔ اس لیے عشق مجازی میں وہ زور و جذبہ، وہ استقلال نہیں ہو سکتا جو عشق حقیقی کا خاصہ ہے۔

عشقِ شاعری کا کمال چونکہ عشق حقیقی پر موقوف ہے جو تصوف کے ساتھ مخصوص ہے اور چونکہ اور زبانوں میں صوفیاد شاعری کم ہے اس لیے عشقیہ شاعری میں کوئی زبان فارسی کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔

صوفیاد شاعری میں جو خاصیتیں عموماً پائی جاتی ہیں ان کی تفصیل حسبِ ذیل ہے۔  
(۱) چونکہ تصوف میں جن جذبات کا اظہار کیا جاتا ہے وہ واقعی اور حقیقی ہوتے ہیں، اس لیے شاعری میں بھی نہایت جذب، جوش اور اثر ہوتا ہے،

عشق میں سیکڑوں قسم کی وارداتیں پیش آتی ہیں، محویت، شوق، جان بازی، شکایت، انتظار، ہجر، وصل۔ یہ تمام واردات اور جذبات عام شاعری کے موضوع ہیں۔ لیکن یہی جذبات جب تصوف کی زبان سے ادا ہوتے ہیں تو ان میں نہایت زور اور جوش پیدا ہو جاتا ہے۔ مثلاً اس حالت کو کہ مطلوب کے سوا دل میں کسی کی جگہ نہیں رہی۔ سلطان ابوسعید ابوالخیر صاحب اس طرح ادا کرتے ہیں۔

صحراے دلم عشق تو شورستان کرو      تا مہر کسے دگر نہ روید، ہرگز  
میرے دل کے صحرا کو، تیرے عشق نے بخر کر دیا، اس غرض ہو کہ کسی ور کی محبت آئین نہ اُگنے پائے۔  
یہ خیال کہ محبوب ظلم و جفا کرتے پر بھی محبوب ہے۔ تصوف کی زبان سے یوں  
ادا ہوتا ہے،

جان زتن بُردی و در جانی ہنوز      درد ہا وادی و در مانی ہنوز  
محبوب کی گراں قدری کو حضرت امیر خسرو یوں ادا کرتے ہیں۔  
ہر دو عالم قیمتِ خود گفستہ      نرخ بالا کن کہ ارزانی ہنوز  
تو نے اپنی قیمت و دونوں جہان قرار دی ہے۔ نرخ اور بڑھا کیونکہ تو اب بھی سستا کر  
جان نثاری کی آرزو۔

ہمہ وحشیانِ صحرا سر خود نہادہ برکت      بامید آن کہ دہلے بٹکار خواہی آمد  
محویت۔

مستم کن آن چنان کہ ندانم ز بخودی      در عرصہ خیال کہ آمد؟ کلام رفت؟  
محبوب کی نوازش کی افراط۔

جان نظارہ خرافنا زا و اندازہ بیش      ما بہ بوے مست و ساقی پُر دہد پیما نہ را  
وصال کی جان بخشی۔

خواہی لے جان برد و خواہی ہی بخش کن      مردنی نیست امروز کہ جانانِ نجاست  
اس موقع پر شہبہ ہو سکتا ہے کہ عشق مجازی میں جو دار و تین پیش آتی ہیں عشق

حقیقی مین ان کا کیا موقع ہے، شاہد حقیقی دینی ذات باری (زمان، مکان - صورت  
 شکل، سمت اور جہت سے مطلق بری ہے۔ دیدار، وصال - فراق، انتظار - شوق  
 محویت، جذبات کا کیا محل ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ عارف پر ذاتی اور صفاتی تجلیات  
 اور مشاہدات مین جو کیفیتیں گذرتی ہیں وہ عشق مجازی کی واردات سے بالکل ملتی  
 جلتی ہیں۔ اسلئے اسی قسم کی، لیکن زیادہ لطیف، زیادہ پر جوش اور زیادہ پاک جذبات  
 پیدا ہوتے ہیں۔ اور صوفی شعرا انہی کو عام الفاظ مین ادا کرتے ہیں۔ مثلاً تجلیات  
 کے تنوع اور کثرت کو ایک عارف یوں ادا کرتا ہے۔

اگر دیدہ دادت کہ دیدار شبنم او بینی      طلب کن دیدہ دیگر کہ دیدار دگر دارد  
 اگر ہر ساعتی صد بار ز خسار ش بصدید      ہمی بینی مشوق نفع کہ رخسار دگر دارد

یاشد قبض کی حالت جس مین بعض اوقات فیضان غیب رک جاتا ہو، وہ ہجر، و  
 فراق سے مشابہ ہے۔

یاشد زندگی مین جو تکلیفات اور مصائب پیش آتے ہیں چونکہ عارف سب کو فاعل مطلق  
 کی طرف سے سمجھتا ہے اس لیے انکے جھلنے مین اس کو وہی لطف آتا ہے جو مشوقون  
 کے جو رجوع فائین حاصل ہوتا ہے اس بنا پر عارف کہتا ہے،

ہر چہ بنوا ہی بگو کا یں بہم دشنام تلخ      چون بہ بہت می رسد شہد شکر میشود  
 عہد کردی کہ بسوزی بہ غم خویش مرا      بیج غم نیست تو می سوزد کہ من می سازم  
 بہر دو صاف ترا کار نیست دم دگرش      کہ ہر چہ ساقی مار نیست عین لطافت است

رہے کشادہ باید و پیشانی فراخ آن جا کہ لطمہ ہائے یار اللہ می زند

(۲) صوفیاء شاعری کی ایک بڑی خصوصیت یہ ہے کہ وہ ان الفاظ اور خیالات سے بالکل پاک ہوتی ہے جو پاکیزگی اور نزاہت اور تہذیب و متانت کے خلاف ہیں مثلاً بوس و کنار و آغوش وغیرہ وغیرہ، کیونکہ تصوف میں عشق حقیقی کا بیان ہوتا ہے اور عشق حقیقی کو ان باتوں سے تعلق نہیں۔ تصوف میں اگر چہ بہت سے خیالات مجاز کے پیرایہ میں ادا کیے جاتے ہیں تاہم وہیں تک محدود رہتے ہیں جہاں تک تشبیہ و استعارہ کے ذریعہ سے عشق حقیقی پر بھی محمول ہو سکے ہیں اور آلودگی کی حد تک نہیں پہنچے۔ مثلاً تصوف میں وصل و فراق و انتظار وغیرہ الفاظ آسکتے ہیں کیونکہ ان کو ان واردات سے فی الجملہ مشابہت ہے جو مشاہدات و تجلیات میں پیش آتی ہیں۔ لیکن بوس و کنار وغیرہ الفاظ سے اس کا دامن پاک ہوتا ہے،

غزل گوئی کا یہ اعلیٰ درجہ ہے لیکن سیکڑوں ہزاروں شعرائے اور سب صوفی نہیں ہو سکتے تھے، اس لیے عشق مجازی کی وارداتیں بیان میں آنے لگیں۔ اس طرز نے نہایت وسعت حاصل کی عشق و ہوس کے ہر قسم کی جزری اور لطیف اور دقیق وارداتیں، فارسی زبان نے اس طرز میں جب قدر ادا کیں دنیا کی کسی زبان کی شاعری نے نہیں ادا کیں۔ اگر کوئی شخص نہایت تفحص اور استقصا کر کے واردات محبت پر ایک کتاب لکھے اور الگ الگ فصل و عنوان اور باب قرار دے اور ہر عنوان کے متعلق نہایت تفصیل سے لکھنا چاہے تو صرف فارسی غزلوں سے یہ تمام سرمایہ مہیا



ہو سکتا ہے، ہم تغنن کے طور پر اس بحث کو کسی قدر تفصیل سے لکھتے ہیں۔  
 عشق کی حقیقت جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے، عشق ایک فطری کشش ہے، جو انسان  
 اس کے آئنا میں پائی جاتی ہے۔ وہ اگر دل میں ایک خاص ذوق اور شور  
 پیدا کرتا ہے۔ دل میں ایک کریدا اور تڑپ پیدا ہو جاتی ہے، زبان سے خود بخود  
 پر جوش الفاظ نکلتے ہیں،

عشق شوق در نہادِ ما نہاد      جان مادر بوءِ سودا نہاد  
 گفتگو در زبانِ ما نگند      جستجو در درونِ ما نہاد

عشق کی منزل اگر چہ دور و دراز ہے اور تمام عمر صرف کرنے پر بھی یہ راہ طے  
 نہیں ہوتی۔ سیکڑوں نئی نئی وارداتیں اور مقامات پیش آتے ہیں۔ رنج و مسرت،  
 جوش و ضبط، وصل و ہجر، لگہ و لشکر، صبر و بیقراری، مستی و ہوشیاری، ان سب مرحلوں  
 سے گزرنا ہوتا ہے۔ لیکن کوئی حالت لطف و مزہ سے خالی نہیں ہوتی۔

رہروانِ راختگی راہ نیست      عشق ہم راہ است و ہم خود منزل است  
 چلنے والوں کو راہ کی تکلیف نہیں ہوتی عشق خود راستہ بھی ہے اور منزل بھی  
 عشق کا ہر مقام ایک خاص لذت رکھتا ہے،

عشق در اولِ آخر ہمہ ذوق است سماع      این شراب است کہ ہم بختہ و ہم خام خوش است

عشق ابتدا و انتہا دونوں حالتوں میں سر تا پا ذوق و لطف ہے۔ یہ وہ شراب ہے کہ خام بھی اچھی ہے

اور بختہ بھی

عشق کی ابتدا ہی اسکی انتہا ہے۔

نیروی عشق بین کہ درین دشت بیکران گامے نہ رفتہ ایم وہ پاپایان رسیدہ ایم

وہ دل میں ایک ایسی لذت پیدا کرتا ہے کہ اس کے نام لینے سے مرہ آتا ہے،

عشق حی گویم و جان می دہم از لذت می

عشق میں گودروہ مصیبت، رنج، غم سب کچھ پیش آتا ہے اور ہزاروں قسم کے مصائب

جھیلنے پڑتے ہیں، تاہم ان سب باتوں کے ساتھ ہی عالم زندگی کی کوئی کیفیت اس کا

مقابلہ نہیں کر سکتی۔

جائے ہنوز نیست فزوقِ دیا عشق ہر چند جوڑ ہست و تم بہت دامنیت

اس میں رنج کا رنج نہیں ہوتا بلکہ اس کا افسوس ہوتا ہے کہ وہ زمانہ کیوں گزرا جب یہ رنج نہ تھا

نالہ از بہرہائی نکند مرغ اسیر خور دافسوس زمانے کہ گرفتار ہو

عشق انسان میں شریفانہ جذبات پیدا کرتا ہے۔ رنج، کینہ، بغض، غنا، کی دل میں جگہ

نہیں رہتی رنجت کا ایک عام اثر پیدا ہو جاتا ہے دل میں سوز و گداز آ جاتا ہے۔ دشمن

سے بھی دشمنی کا خیال نہیں آتا۔

زین عشق بہ کونین صلح کل کردم تو خصم باشم ز ما دوستی تا شا کن

دوستی با دشمنم، ز بہر مہر انگیزی است دوستی را دوست دارم و نہ دشمن دشمن است

دشمن کو جو میں دوستی کرتا ہوں تو یہ کچھ ذاتی محبت نہیں ہے، بلکہ دوستی خود محبوب ہی ورنہ دشمن بہر حال دشمن

ہی ہے

عشق ایثار نفس پیدا کرتا ہے جو انسان کے بہترین اوصاف میں سے ہے جان و مال، عزت و ابر و، تنگ و نام سب کچھ قربان کر دینا عشق کی ہیجہ ہے،

دو عالم باختم نیزنگ عشق است شہادتِ ابتداء جنگ عشق است

دو نون عالم کو ہار جانا عشق کا کھیل ہے شہید ہو جانا عشق کے معرکہ کی ابتدا ہے

یا ز جانان یا ز جان بایست دل برداشتن رسم عاشق نیست بایک دل دو دل برداشتن

عشق دلیرانہ جذبات یعنی جان بازی، جان نثاری، عزم و ثبات، پامردی و

استقلال پیدا کرتا ہے۔

تا سر نہ ہم پانہ کشم از سر کوشش نامردی و مردی قدمے فاصلہ داد

جب تک میں سر نہ دوں گا اسکی گلی سے پانوں نہ ہٹاؤں گا، مردی اور نامردی میں صرف ایک

قدم کا فاصلہ ہے۔

بردارم دل گرا ز جان منبرائی برہم زخم، از سود و زیان فرمائی

بنشینم اگر بر سر آتش گوئی بر خیزم اگر از سر جان فرمائی

سچے عاشق کو کسی سے رشک و رقابت نہیں ہوتی، وہ سب سے محبت رکھتا ہے

کیونکہ اس کو خیال ہوتا ہے کہ سب لوگ اس کے محبوب کے دوست ہیں، اور دوست

کا دوست، دوست ہوتا ہے،

نیا زارم ز خود ہر گردے را کہ می ترسم در و جاے تو باشد

انسان کا بڑا وصف کیسوی اور یک طلبی ہے، یعنی جس چیز کا طالب ہو اس کے

سو تمام عالم سے اس کو کچھ غرض نہ ہو۔ کوئی چیز اس کی نظر میں نہ ملے۔ کسی طرف اس کی نگاہ نہ اٹھے۔

دو عالم را بہ یک بار از دل تنگ      برون کردیم تا جابے تو باشد  
نمی گویم درین گلشن گل و باغ و بہار از من      بہار از یاد و گل ز یاد و باغ از یاد و گل  
تہمت زدہ ام یا رب عشقِ دگرے کاش      پرند کہ غیر از تو بہ عالم و دگرے ہست  
مجبو معشوق نے یہ طعنہ دیا کہ تم کسی اور پر عاشق ہو۔ کاش اس سو کوئی یہ پوچھتا کہ تیرے سو کوئی اور عالم میں بھی ہے  
یا زجانان، یا زجان باہست دل برداشتن      رسم عاشق نیست با یکدل دو دلبر و اشتن  
عشق مال دولت جاہ و حشمت کی طمع سے آزاد کر دیتا ہے،

عشق کامل نیست تا در بندال و سکنی      آن زمان آتش علم گروہ کہ نہ خود خانہ را  
عشق کے ساتھ تمام اخلاق و ضمیر اخلاق شریفہ سے بدل جاتے ہیں۔ عداوت و محبت  
ہو جاتی ہے۔ بخل فیاضی بن جاتا ہے۔ غرور و نیاز سے بدل جاتا ہے۔ پست ہمتی کے بجائے  
بلند و صلی پیدا ہو جاتی ہے۔ غرض وہ ایک اکسیر ہے جس سے خاک زربخا جاتی ہے۔

بہج اکسیر بہ تاثیر محبت نہ رسد      کفر آورد دم و در عشق تو ایمان کردم  
تاثیر محبت کے رتبہ کو کوئی چیز نہیں پہنچ سکتی      مین کفر لایا تھا اور عشق میں اگر وہ ایمان بن گیا  
عشق جب چھا جاتا ہے تو تمام عالم میں معشوق کے سوا اور کچھ نظر نہیں آتا۔ بلکہ عاشق خود معشوق  
بجاتا ہے۔ یہی مقام ہے جہاں سے انانیت کی صدا بلند ہوتی رہے،

مربویم دوست شد ترکم کہ ہتلائی عشق      یک ناما بحق گوے دیگر سپرد لطف درو

میرا ایک ایک رنگنا معشوق بن گیا ہے۔ مجھ کو ڈر ہے کہ عشق ایک درانا الحق کئے والے کو دار پر نہ چڑھائے  
عشق اور ہوس یا شاہد بازی اور رندی بظاہر اگرچہ ہم صورت میں۔ لیکن  
دونوں میں نہایت فرق ہے، عشق کی پہلی شرط، وحدت اور دوام ہے۔ یعنی ایک  
محبوب کے سوا، کبھی کسی سے کسی قسم کا سروکار نہ ہو۔

تظیری کو عشق سہا، این شاہد بازی و رندی کہ گریے درد از دست کس یاے دگر گیرد  
وقت عرفی خوش کہ نکشود تندر در بر رخ برد نکشودہ ساکن شد درد یگر نژد  
از سوز محبت چہ خبر اہل ہوس را این شربت درد دست نہ سازد ہمہ کس را  
عشق ہر قسم کی خود پرستی۔ خوشن بینی، کبر و غور، خود بینی کو مٹا دیتا ہے۔

خود بینی و خویشی پرستی رستے است کہ در دیار مانیت  
عشق میں گو سیکردن طرح کی مصیبتیں پیش آتی ہیں۔ لیکن عاشق کو اسکی  
شکایت نہیں ہوتی، بلکہ اس کا افسوس ہوتا ہے جب وہ نہ تھیں۔ کیونکہ عشق کی  
ہر مصیبت بھی لذت بخش ہوتی ہے،

نالہ از بہر رہائی نہ کند مرغ اسیر خورد افسوس زمانے کہ گرفتار نہ بود  
مرغ اسیر رہائی کے لیے نالہ نہیں کرتا۔ بلکہ اس زمانہ کا رنج کرتا ہے جب گرفتار نہ تھا  
عشق رنگ روپ اور تناسل اعضا سے نہیں پیدا ہوتا، بلکہ دلنوازا دین ہوئی میں جودل  
میں جھجھکتی ہیں۔

لطیفہ است نہانی کہ عشق از دوزخیزد کہ نام آن نہ لب لعل و خط زنگاری است

مشتوقِ عشق کتنا ہی تیز ہو۔ لیکن اگر معشوق الھٹا نادان اور بت تصویر ہے، تو  
 شوق اور جذبات سمٹ کر رہ جاتے ہیں۔ اب چونکہ محبوب اور آشنا سس  
 سخن فہم اور عشق و عاشقی کی اد اؤن کے نکتہ دان ہونے لگے اس لیے خود بخود  
 عشاق کی طبیعت میں شوق، آرزو، تمنا کے اظہار کے نئے نئے جذبات ابھرتے تھے  
 اور زبان شعر سے ادا ہوتے تھے، دنیا کی کسی قوم نے عشق کے جذبات و معاملات اس  
 نزاکت اور گونا گون و نیرنگی کے ساتھ کبھی نہیں ادا کیے جیسے ایرانیوں نے کیے اور  
 اسکی ہی وجہ ہے کہ اور قوموں کو ایسے معشوق نہیں ہات آئے۔ غور کرو یہ اشعار،  
 ایرانیوں کے سوا، اور کس کی زبان سے ادا ہو سکتے ہیں۔

شہرت نامک عوی عشق است و گرنہ      آن گو نہ توان زلیست کہ جانانہ نداند

از حسن این چہ سوال است کہ معشوق کیست      این سخن را چہ جواب است تو ہم میانی

ہر دور گردی من از غور می خندد      حریف نخت کمانے کہ در کین ارم

من پیے رہائی داد و در پیے فریب      بر سر گرہ زند گره ناکشودہ را

از یک صیث لطف کہ آن ہم دروغ بوڈ      اشب دفتر گلہ صد باب شستہ ایم

لو از شے ز کرم می کند محبت نیست      توان شناختن از دوستی مدالارا

کر شمع گرم سوال است لب کین رنجہ      کہ احتیاج بہ پرسیدن زبانی نیست

رسید و گوشہ ابرو بلند گرد و گذشت تو انسی کہ بہ ابرو کنند گرد و گذشت

شرابِ لطف پر در جامِ میرزئی دل ترسم کہ زود آخر شو این بادہ و من رخسار فتم

فرماند ہی کشور دل کار بزرگ است نو دولت حسی ز تو این کار نیاید

محبوب کی کج ادایان | معاملات عشق کا یہ سب بڑا مصنوع ہے۔ اسکی حقیقت یہ ہے کہ عاشق کے دل میں معشوق کی نسبت ہزاروں خواہشیں پیدا ہوتی ہیں۔ اور عاشقانہ خود غرضی کی وجہ سے چاہتا ہے کہ اسکی ہر خواہش اور ہر آرز و بر آئے، اور چونکہ یہ ہو نہیں سکتا اس لیے یہ گمان پیدا ہوتا ہے کہ معشوق وفادار نہیں۔ یہ بدگمانی بڑھتی جاتی ہے، بیان تک کہ اسکی ہر ادبے وفائی اور بے رحمی پر محمول کی جاتی ہے۔ غرض شاعری کے عالم میں جس قدر بے اخلاق ہو سکتے ہیں یعنی ظلم، فریب، حیلہ سازی، دروغ بیانی، بے رحمی بے اعتنائی، دل آزاری، دوزبانی، معشوق ان سب کا مجموعہ ہوتا ہے۔

۱۔ عاشق اپنا کچھ حال کہنا چاہتا ہے تو محبوب یہ کہہ کر چپ کر دیتا ہے کہ یہ تو میں پہلے سن چکا ہوں (حالانکہ کبھی سنا نہ تھا)

ساز و خموش تا من حسرت کشیدہ را گوید، شنیدہ ام، سخن ناشنیدہ را

۲۔ معشوق غیروں کے ساتھ نرم میں بیٹھا ہے اور عاشق کے بلانے کو آدمی

بھیجا ہے لیکن قصداً ایسے شخص کو بھیجا ہے جس کو عاشق کا گھر معلوم نہیں۔

باغیر نشینی و فرستی ز پے ما آن را کہ نداندر و کاشانہ مارا

۳۔ محبوب کی زبان سے کبھی کوئی لفظ مہربانی اور دلجوئی کا نکل جاتا ہے تو اس غرض سے کہ عاشق کو اسکا یقین نہ آجائے، پے در پے غلط انداز باتیں کہہ جاتا ہے کہ وہ بات بھی اسی قسم کی سرسری غلط انداز بات تھی،

یکبار نہ گفتی سخن ہمسکہ در پے صد گو نہ حدیث غلط انداز نہ گفتی  
۴۔ مدتوں کے بعد بھول کر کبھی عاشق کا حال پوچھتا ہے تو وہ بھی عاشق سے نہیں پوچھتا، بلکہ عاشق کے سامنے رقیب سے پوچھتا ہے،

پس از عمری اگر حال من بیماری پرسد نمی پرسد ز من آن نیز از اغیار می پرسد  
۵۔ اتفاقاً کبھی کوئی وعدہ وفا بھی کرتا ہے تو اس غرض سے کہ سبکدوش و وعدہ خلافیوں کا موقع حاصل ہوگا۔

بہر ہزار وعدہ خلافی دیگر است گر از ہزار وعدہ کیے را وفا کند  
۶۔ سبکدوش و تدبیروں کے بعد عاشق کو بزم یار میں پہنچنے کا موقع ملا ہے لیکن سبکدوش کے ساتھ یہ سوال ہوتا ہے کہ آپ کس غرض سے تشریف لائے ہیں؟ جس سے مقصد یہ ہے کہ غریب عاشق شرمندہ ہو کر اٹھ جائے۔

پس از عمری کہ در بزم نشین صد تقریب نشین سخن از مدعا من کند تا زود بر خیزم  
۷۔ رقیب جب باتیں کرتا ہے تو عاشق کے دھوکا دینے کے لیے معشوق منہ پھیر لیتا ہے لیکن کان اسی طرف ہیں اور شوق سے رقیب کی باتیں سن رہا ہے۔



چون کند غیر سخن بہ فریب دل من  
دو گدانی و خود را بہ شنیدنی داری  
۸۔ عاشق نے مصلحتیہ دو چار روز کے لیے آنا چھوڑ دیا تھا، معشوق کو ایک حیلہ  
بات آگیا اور پھر کبھی عاشق کو نہ بلایا۔

نغم دوروزے از درش از بہر مصلحت  
دیگر مرا نخواہد و بہانہ بہانہ خست  
۹۔ محبوب نے وعدہ کر لیا ہے۔ عاشق ایفائے وعدہ کا تقاضا کرنا چاہتا ہے،  
لیکن ابھی لب بھی نہ کھلے تھے کہ معشوق نے کہا کہ اس قدر بجا جت اور اصرار کیوں ہے؟  
ز ہرہ دارم وعدہ دیرین بیاوش آرم  
لب ہم نکشودہ می گوید کلین برام پست  
۱۰۔ عاشق اضطراب و ربے تابی کے عالم میں کبھی معشوق کی مجلس میں جا کر بیٹھ  
جاتا ہے۔ صبر سے کام لیتا ہے۔ پھر کسی کو متوجہ نہیں پاتا تو اٹھ کھڑا ہوتا ہے اور  
چلا آتا ہے۔ لیکن معشوق کو مطلق پروا نہیں ہوتی،

می نشینم می شکویم می گدازم می روم  
اضطرابی می کنم اما کہ پروا می کند  
۱۱۔ عاشق سے اس قدر بدگمانی ہے کہ بیچارہ کسی سے کوئی بات کرتا ہے تو  
معشوق کو گمان ہوتا ہے کہ میری شکایت کر رہا ہے،

بدگمانی بین کہ باہر کس حکایت میکنم  
اد تصور می کند کہ نہ شکایت میکنم  
سفر معشوق سفر کر رہا ہے، اس وقت جو حالت پیش آتی ہے اور جو خیالات  
دل میں گزرتے ہیں ایک ایک کر کے ادا کیے ہیں شرف قزوینی کی مسلسل  
نزل اس مضمون پر ہے۔

از تو نمائندہ تاب جدائی، دگر مرا      بہر خدا مرو بہ سفر۔ یا بمر مرا  
 نادیدہ کرد، تا مکتم عزم ہمہری      آن مہ چودید، وقت سفر در گذر مرا  
 یعنی معشوق نے جب مجھ کو راہ میں دیکھا تو اس طرح نظر بچا گیا کہ گویا دیکھا ہی نہیں۔ اور یہ اس لیے کہ  
 کہیں میں بھی ساتھ نہ ہوں۔

گر قصداً نہ دشت کہ در دم ز غم ہاک      بہر چہ کرد؟ از سفر خود خبر مرا  
 عزم سفر نمودہ و ترکم کہ در دوروز      سازد بہ عشق، شہرہ شہر دگر مرا  
 قاصداً مباد چون شرف از خوشین دم      آگہ کن ز آمدنش پیشتر مرا  
 وحشی یزدی کی ایک غزل ہے جس میں معشوق کو سفر کے ارادہ سے روکنا چاہتا ہے  
 یارانِ خدای را بہ سوے اد گذر کنید      باشد کش این خیالِ خاطر بد کنید  
 دوستو! خدا کے لیے اس کے پاس جاؤ۔ شاید یہ خیال اس کے دل سے نکال سکؤ  
 از حال ما چنان کہ دروکار گر نشود      آن بے محل سفر کن مارا خبر کنید  
 اس بے ضرورت سفر کرنے والے یا اسے میرا حال اس طرح کہو کہ اس پر اثر ہو  
 منعی کشید از سفر و در میان منع      اغراق در صعوبت رنج سفر کنید  
 سفر سے اسکو روکو اور سلسلہ سخن میں سفر کی سختیوں کو زور دیکر بیان کرو  
 گر خیر دشمن جان ز منی مرده از شما      در شنود مباد کہ این جا گذر کنید  
 اگر اس نے مان لیا تو تم خوشخبری لاؤ۔ اور میں جان نذر کروں گا۔ اور نہ مانے تو خدا انخواست

میری طرف نہ آتا۔

۱۔ معشوق رقیب پر مہربان ہے لیکن عاشق کو اس کا رشک یہ یقین پیدا نہیں ہونے دیتا اور سمجھتا ہے کہ میرے جلانے کو رقیب کی عزاج پر سی کر لیتا ہے ورنہ دلیں کچھ نہیں۔ چنانچہ اس خیال کو خود رقیب سے ظاہر کرتا ہے

ندارد ای رقیب آن سست پیمان با تو ہم لطف گئے حال تو بر غم من انگاری پرسد

۲۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ عاشق کے دوست احباب عاشق کی سفارش معشوق سے کرتے ہیں۔ لیکن نافرمانی سے ایسی غلطی کر جاتے ہیں کہ اسکا اور مخالف اثر ہوتا ہے ہلطف یہ کہ اٹھا احسان بھی عاشق پر رکھتے ہیں،

زندادانی بر او کردہم کار من ضائع عجب تر این کہ بر من منت بسیار ہم داز  
۳۔ معشوق ہمہ تن عاشق سے مخاطب ہو لیکن اتفاقیہ کسی اور کی طرف مخاطب ہو کے، اس سے ایک آدھ بات کر لیتا ہے تو عاشق کو یہ بھی گوارا نہیں۔

اگر یک حرف با غیار و با من صد سخن گوید ندامت تاب آن یک حرف ہم خواہم من گوید  
۴۔ دانستہ وہ بدوشن ہمارا نامہ قاصدا پہلوے او مبادا غیرے نشستہ باشد  
۵۔ رقیب کی خصوصیت اور شرارت سے عاشق تنگ ہے لیکن سمجھتا ہے کہ میں خود معشوق سے اسکی شکایت کرونگا تو اس کو اعتبار نہ آئے گا اس لیے چاہتا ہے کہ کسی اور کی زبان سے یہ واقعہ اس کے کان تک پہنچے۔

این کہ با من کردہ ہم غم غیر غم دگر خواہم آن نہ مشبودن از من از جلے دگر  
۶۔ عاشق مجلس میں معشوق کی نظر بجا کر اس کے دیدار کا لطف ٹھارہا ہے اتفاق

سے معشوق نے دیکھ لیا۔ عاشق شرمندہ ہو کر رہ جاتا ہے۔

ہنان از دہرخش و اشتہم تاشائے      نظر بہ جانب من کرد و شرمسار شد من  
۱۔ معشوق مجلس میں خوش جالون کو ساتھ لیکر بیٹھا ہے، اس حالت میں عاشق  
کو بلا کر شریک مجلس کرتا ہے، جس سے غرض یہ ہے کہ عاشق کی نظر کسی در طرف اٹھ جائے  
تو الزام لگا کہ تو ہر جائی ہے۔

نشیند با کورویان بزم خویشین یارم      کہ چون منیم بسوے دیگر سازد گنہگارم  
۲۔ بزم یار میں عاشق کو کیا واقعات اور واردات پیش آتے ہیں۔

چنین تاکہ بزم یار ناخستود بر خیزم      نگوید با من بیدل سخن از دہر خیزم  
ز بیداد تو کے جویم جدائی، نہ تقسیم من      کہ از بہرت بہ یک تحف عتبا آدہر خیزم  
زر شک غیر تر رسم بخودی ہائے نرا دمن      ز بزم او ہمان بہتر کہ مشنہ دہر خیزم  
پے ترتیب بزم خاص مجلس نمی نی برجم      اگر من ہم دران مجلس نخواہم بودہر خیزم  
۱۔ قاصد سے پیغام کہنے کے وقت عاشق کی یہ حالت ہوتی ہے کہ ایک ایک

بات کو سو سو بار کہتا ہے کہ کہیں قاصد کوئی بات بھول نہ جائے۔

چو من پیغام خود با قاصد لار میگویم      ز بیم آن کہ از یادش دود صدبار میگویم  
۲۔ معشوق کے ظلموں کی تاویل کرنا کہ کوئی اس کو جبرانہ کہنے پائے۔

جفا می منیم و تا بد نہ گوید هیچ کس اورا      بہر کس میرسم عذر جفا یار میگویم  
لیکن نظیر می نے اسکا ایک اور لطیف پہلو پیدا کیا یعنی خود مجرم اور بڑا نام بتا ہوا کہ

کوئی یہ نہ کہنے پائے کہ معشوق نے اس کا خون بے وجہ کیا۔

بربدی در ہرہہ جانام پر آرام کہ مباد  
خون من ریزی و گویند سزاوار نبود  
۳۔ عاشق اس مفرہ سے عشق کی داستان بیان کرتا ہے کہ اورون کو بھی عشق کا  
ذوق پیدا ہو جاتا ہے۔

بہر کس کہ بشنود شو و شن وق عاشقی  
از بس کہ حرف عشق بہ لذت ادا کنم  
۴۔ عاشق جس مجلس میں جا کر بیٹھ جاتا ہے۔ حسنین کا تذکرہ چھیڑ دیتا ہے کہ اس  
ذکر میں معشوق کا بھی کچھ حال سننے میں آجائے گا۔

بہر مجلس کہ جا سازم حدیث نیکون پریم  
کہ حرف آن منہ نامہ بان رود میان پریم  
۵۔ عاشق نے چپکے سے ایک بات پوچھی ہے کہ کوئی اور سننے نہ پائے ستم ظریف  
معشوق اس کا جواب دیتا ہے تو اس طرح کہ رقیب بھی سن لیتا ہے۔

چنان گوید جواب من کزان گرد و قریگی  
بہ مجلس گر من بیدل ز حرف نہان پریم  
۶۔ عاشق سے بڑھ کر معشوق کے حال سے کون واقف ہوگا، لیکن بیتابی شوق یہ ہے  
کہ ایک ایک سے اس کا حال پوچھتا پھرتا ہے۔

ز حال داگر چہ آگہم بیش ز ہمنہ نیکن  
ز بیتابی شوق حوال و از این آن پریم  
۷۔ مجلس میں معشوق نے عاشق سے باتیں کیں۔ لیکن عاشق تماشائے جمال میں  
ایسا محو تھا کہ کچھ نہ سمجھا۔ مجلس برخاست ہونے پر باہر نکلا تو اب ایک ایک سے پوچھتا ہے  
کہ کیا بات کہی اور اس کا پہلو کیا تھا۔

زندہ ہوشی نہ فہم ہر چہ گوید آن پری بہن جواز بر مشروم مضمون کی ان دیگر ان پریم  
 محبوب کاظم | ایرانی شاعری کا یہ سب سے بڑا میدان ہی اسکی صلیت اسقدر ہے کہ عاشق اپنے  
 شوق اور آرزو کے مطابق محبوب سے لطف و التفات کی توقع رکھتا ہے اور یہ ظاہر  
 ہے کہ وفا دار سے وفا دار محبوب ہی اس سے عہدہ بر آ نہیں ہو سکتا، اس لیے  
 عاشق کو یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ محبوب کے دل میں رحم نہیں یہ خیال بڑے بڑی کرتا جاتا  
 یہاں تک کہ تمام دنیا کا ظلم اور سیرجی اسکی طرف منسوب کی جاتی ہے۔ محبوب محبت اور  
 التفات کی بھی کوئی بات کرتا ہے تو اس کو بھی کوئی بُرا پہلو فرض کیا جاتا ہے۔ اس  
 مضمون کو شعرا نے نہایت وسعت دی ہے۔ اور اکثر جگہ فطری جذبات اور واردات  
 کا بھی اظہار کیا ہے۔

۱۔ میر دی باغیرومی کوئی بیاعرفی تو ہم لطف فرموی بر و کین پے لوفتازیت  
 رتیبے ساتھ جلیے ہوا دیکھتے ہو کہ عرفی تو بھی آ۔ آپ نے غایت فرمائی لیکن میرے پانویں چلنے کی طاقت نہیں  
 ۲۔ محبوب کا طرز عمل اگر کیساں ہو تب بھی کیسوئی ہو جاے لیکن محبوب یہ تم ظریفی  
 کرتے ہیں کہ ظلم کرتے کرتے کبھی کوئی ادا لطف کی بھی کر جاتے ہیں جس سے عاشق کو نہ  
 سر سے امیدیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ اور پھر نا کامی ہوتی ہے۔

این جور و گیر است که آزار عاشقان چندان نمی کند کہ بہ بیداد خو کنند

از ان بہ درد گر ہزاران گرفتارم کہ شیوہ ہے ترا با ہم آشنائی نیست

۳۔ عاشق نے اخفائے راز کے لحاظ سے چند روز آنا جانا ترک کر دیا۔ محبوب کو بہانہ بات آگیا اور جرم کی پاداش میں پھر کبھی باریابی کی اجازت نہ دی۔

رقم دوروزے از درشن ز مبر صلت دیگر مرا نخواست و ہمان را بہار ساخت  
۴۔ عاشق اگر کبھی کوئی راز کی بات محبوب سے پوچھتا ہے تو وہ دانستہً اس طرح جواب دیتا ہے کہ اور لوگ بھی سن لیتے ہیں۔

چنان گوید جواب من کرو گرد و قیب گے بمحفل گرسن بیدار از حرف نہان پرسم  
۵۔ محبوب عاشق کو اپنے پہلو میں جگہ دیتا ہے تو اس غرض سے کہ بے تکلفی سے اس کی طرف نہ دیکھ سکے۔

در بزم ازان بہ پہلو سے خود جاد ہد مرا تا راست سوی او نتوانم نگاہ کرد  
۶۔ مدتوں کے بعد اگر کبھی عاشق کا حال بھی پوچھتا ہے تو خود عاشق سے نہیں بلکہ غیروں سے پوچھتا ہے۔

پس از عمر اگر حال من بیاری سپد نمی پرسد من آن نیز ہم ز اغیار می پرسد  
اخفائے حال طالب و مطلوب دونوں کی طرف سے اس بات کی نہایت کوشش کی جاتی ہے کہ محبت کا راز فاش نہ ہونے پائے اس لیے ہر موقع اور ہر جگہ نچوٹ احتیاط اور پردہ داری سے کام لینا پڑتا ہے مثلاً عاشق مختلف جلسوں میں جاتا ہے اور معشوق کی خبر دریافت کرنی چاہتا ہے

بہ نعلین کس جا سازم حدیث نیکون پرسم کہ حرف آن منہ مہربان زو میان پرسم

میں جب مجلس میں جاتا ہوں، خوب دیوان کا تذکرہ چھیڑتا ہوں کہ اس ضمن میں محبوب کے حالات پوچھ لوں۔

محبوب کی مجلس میں جاتا ہوں تو گو شوق سے بیتاب ہوا جاتا ہے۔ لیکن اسکی طرف نظر نہیں اٹھاتا۔

ز شوق میرم و سوس تو نگم در بزم براس آنکہ فقد غیر در گمان دگر  
 اے معشوق کسی اور حسین پر عاشق ہو گیا ہے۔ اب عاشق اس سے اپنی معشوق  
 کی سفارش کرتا ہے۔ یہ صرف خیالی مصنون نہیں بلکہ تاریخی واقعہ ہے میرزا حسن نام  
 و اہب تخلص شاہ عباس صفوی کے زمانہ میں ایک شاعر تھا، وہ ایک نوخط پر مرمتا  
 تھا۔ اتفاق سے اسکو ایک شاہد بازاری سے محبت ہو گئی۔ مرزا نے اپنے معشوق کے  
 معشوق کو یہ اشارہ لکھ کر بھیجے۔

اے کہ صیاد مرا کردہ نگاہت نچیر	با خبر باش کہ صیدش شوی سہل گیر
عطر زلف تو اگر برودہ دل عالم را	ادہم از نگہت خط کردہ جانے تغیر
تو اگر باغ گلے او بچمن یا سمن است	در گلستانِ جهان ہر روز دارید نظیر
شب کہستان بہ بزم تو قدم بگزارد	سجدہ شکر کن دور قدش زرد بمر
بہ نگاہ کہ اسیرانہ کند چشمش بوس	بہ نیانے کہ فقیرانہ کند و تش گیر
عاطے صید تو گر دید چو اصدید تو خد	بود در طالع حسنت کہ شود عالم گیر
تیغ ابروت بہ ابرے کمانش زبرد	کار شمشیر نیاید، ز عن لاف شمشیر



بہ صفا نظر مہر و محبت سو گند  
 کہ اگر آئینہ اش از تو شود رنگ پذیر  
 می کنم روز ترا چون شب خود تیرہ و تار  
 می کشم زلف ترا چون خطا و در زنجیر  
 ۲۔ عاشق ایک خوشنور سے اسلئے ملتا تھا کہ وہ ان کے معشوق کی آمد و رفت  
 تھی۔ خوشنور غلطی سے اپنے آپ کو معشوق سمجھا۔ عاشق اب پردہ اٹھا دیتا ہے۔

من بتقریب دران کو پاپہ در گل داشتم  
 کا فرم یک ذرہ اگر مہر تو در دل داشتم  
 خوش خرامے دیگران جا گاہ کا جہمی گذشت  
 زان سبب عمرے سر کوئی تو منزل داشتم  
 من کہ بیشیت می زدم فریاد می فتم زخو  
 صورت دلدار دیگر در مقابل داشتم

راست گویم عشق دلدار و گردارم نقی

علانیہ

عاقبت اظہار کردم انچہ در دل داشتم

۳۔ کس معشوق کی حسن فزیدی بھی عجیب چیز ہے۔ بڑے بڑے ارباب کمال، عالم  
 فاضل، امیر، غریب، ہر درجہ اور ہر رتبہ کے لوگ ہیں۔ لیکن ایک نوخیز خوش حال کے  
 آگے سب از خویش رفتہ ہیں۔ اور کسی کی کچھ نہیں چلتی۔ یہ حالت دیکھ کر بے اختیار ایک  
 عبرت پذیر شخص بول اٹھتا ہے۔

ہم از غالیہ حریفی ہائے حسن است  
 کہ یک عالم حریف کو دے نیست

۲۔ عاشق چاہتا ہے کہ دور سے لطف نظر اٹھائے اور معشوق کے دام میں نہ

آئے۔ معشوق غرور حسن سے ہنستا ہے کہ بچکر کہاں جاسکتا ہے۔

بہ دُر گر دی من از غرور می خندد  
 حریف سخت کمانے کہ در کین نام

وہ سخت کمان شکاردی جو میری تاک میں ہے۔ میرے کتراے پھرنے پر غصہ ورسے ہنستا ہے  
۳۔ مجلس میں معشوق بھی ہے۔ عاشق بھی، رقیب بھی۔ معشوق کی نظر عاشق پر ہے  
کہ وہ کس نگاہ سے مجھ کو دیکھ رہا ہے، عاشق یہ دیکھتا ہے کہ رقیب کی نگاہ میں کس طرح  
معشوق پر ٹپ رہی ہیں۔

تو واقعہ میں من اقف نگاہ رقیب تو پاسِ خرم من میں باغِ خستہ صبرِ ام  
۴۔ معشوق عاشق کی باتیں سننا نہیں چاہتا۔ عاشق اس طرح اسکو سننے پر آمادہ  
کرتا ہے۔

شاید بہ دعائے تو گفتم حکایتے یک بار عرض حال مرا می توان شنید  
کبھی میری عرض سن تو لو ممکن ہے تمہاری ہی ڈھب کی کوئی بات محل آئے  
۵۔ رقیب مر گیا ہے۔ معشوق کو جو ابھی کم سن اور اٹھڑ ہے اس کا سخت صدمہ  
ہے، اب لوگ یہ کہہ کر معشوق کو تسلی دیتے ہیں کہ عاشق بھی چند روز کا مہمان ہے۔  
چنانچہ رقیب آرزوہ کرو آن طفل بنو! کہ غمخواران بہ مرگ من تسلی می کنند اور  
۶۔ معشوق تلے میں لیکن کبھی کبھی کوئی ادا محبت کی بھی سرزد ہو جاتی ہے  
یہ دورنگی اور بھی مصیبت ہوتی ہے ایک سی حالت ہو تو اسپر صبر آجائے۔

این جور دیگر است کہ آزار عاشقان چندان نمی کند کہ بہ بیدار خو کنند  
۷۔ قاصد پیغام لے کر گیا ہے اب عاشق یہاں بیٹھے بیٹھے دل ہی دل میں کہہ  
رہا ہے کہ قاصد پہنچ گیا ہو گا اور معلوم نہیں میرا حال کہاں تک کہہ چکا ہو گا۔

جو بزرگ پیام قاصد کم این خیال گویم کہ برش حکایت من بہ کجا رسیدہ باشد  
۱۔ ہجرین وصل کی ایک ایک ادایا داکر نیانیا صدمہ پہنچاتی ہے۔

ہر نگاہش بن سوختہ درد و زوال در شب ہجر بلاست کہ من مئی انم  
۲۔ معشوق کو التفات نہیں لیکن عاشق معشوق کی کسی اداسے قیاس کرتا ہے کہ  
ضرور اسکو نظر لطف ہے لیکن چونکہ رقیبون کے طعنہ سے ڈرتا ہے اس لیے  
صاف صاف اس کا اظہار نہیں کر سکتا۔

سوی خود میل ل این سیمیزانستام می کند از طعنہ بدگو خذر دانستہ ام  
۳۔ عاشق کو یہ تو معلوم نہیں کہ معشوق کس بات سے آزرده ہو گیا ہے۔ لیکن اس کو  
اس قدر ضرور نظر آتا ہے کہ وہ اگلا سا برتاؤ نہیں رہا۔

پے نبروم کہ چہ آزرده است طبع نازکت نیستی با من چو اولین قدر دانستہ ام  
۴۔ رقیب کے ساتھ معشوق کی مہربانی کا حال عاشق کو معلوم ہو گیا ہے۔ وہ اسکا  
گلہ معشوق سے کرتا ہے لیکن چونکہ معشوق اپنے محرم راز سے ناراض ہوتا ہو کر اسی نے  
عاشق کو خبر کی ہوگی اس لیے اس خیال کو دفع کرتا ہے۔

لطف تو دانستہ ام با غیر از محرم منج کو گفت این با من از جے دگر دانستہ ام  
۵۔ جس قدر زیادہ تجربہ ہوتا جاتا ہے، اسی قدر معشوق کی بے مہر کی کا یقین بڑھتا  
جاتا ہے۔

شیوہ بد مہری آن ماہ را با خود شرف خوب می دانستم اکنون خوب تر دانستہ ام

۱۔ عاشق کبھی ناصح کی باتیں سن لیتا ہے۔ اسپر لوگون کو تعجب ہوتا ہے۔ لیکن وہ اس نکتہ کو نہیں سمجھتے کہ ناصح نصیحت کے اثناء میں کبھی کبھی معشوق کا نام لے لیتا ہے، کہ اسکی محبت سے باز آؤ، عاشق صرف اس نام سے لذت اٹھاتا ہے اور ناصح کو جو جی میں آئے کہنے دیتا ہے۔

مقصود ما شنیدن نام تو بودہ است      گاہے ز ناصح ار سخنے گوش کردہ ام  
۱۔ مخویت کا عالم۔

ربودہ آن چنان از خود خیال آن کی دیم      کہ خود حرفے اگر پرسد، جوابا دنی گویم  
۲۔ عاشق اپنے کسی دوست آشنا سے اپنا حال کہتا ہے۔ لیکن بات کہتے کہتے جب خیال کرتا ہے تو دیکھتا ہے کہ (عالم ذوق میں)، اپنے حال کے بجائے معشوق کا تذکرہ کر رہا ہے۔

چہ شوق است این گر گویم نہ حال خود بخانی کس      در شنائے سخن چون بنگرم حرف تو می گویم  
۳۔ معشوق کا خط آیا ہے عاشق فخر سے ایک ایک کو سناتا پھرتا ہے،

از دوست چون رسید بہ مانا منہ ز فخر      صدرہ نمودہ ایم بہ ہر کس رسیدہ ایم  
۴۔ عاشق نے اپنے عشق کا حال معشوق سے کہ دیا ہے اور اب یہ ڈر ہے کہ غیرین سے اس راز کو وہ مخفی بھی رکھے گا یا نہیں۔

۵۔ رقیب ابھی عشق کے نکتے کیا جانے۔ کبھی اتفاقاً اس کے منہ سے کوئی بات بہ ادا ظہار کر دم مہر و در اندیشہ آنم      کہ آن نامہ بان از غیر بنیان می کندایہ

عشق کے انداز کی نکل جاتی ہے، تو وہ عاشق ہی سے سنی ہوئی ہوتی ہے۔ چنانچہ عاشق رقیب سے خطاب کر کے کہتا ہے،

گر گفتم ز عشق، گے حرف آشنا      آن ہم حکایت است کہ از من شنیدہ  
۱۔ معشوق کی زبان سے عاشق کی نسبت کبھی کوئی کلمہ محبت کا نکل جاتا ہے تو اس غرض سے کہ عاشق کو اسکا یقین نہ آنے پائے قصد آپے درپے غلط انداز باتیں کہتا جاتا ہے کہ وہ بات بھی گویا اسی قسم کی سرسری غلط انداز بات تھی۔

کیا باز گفتی سخن مہر کہ درپے      صد گو نہ حدیث غلط انداز نہ گفتی  
۲۔ قاصد خط کا جواب نہیں لایا۔ عاشق کو یہ بدگمانی ہے کہ غلطی سے اور کسی کو ملے آیا۔

نمی آرد جواب نامہ دردمرا قاصد      غلط کردہ بدست گیر کردا سپناری  
۳۔ یہ بھی عجیب موقع پیش آتا ہے کہ عاشق شرم سے لحاظ سے۔ رعب سے معشوق کے سامنے بات نہیں کر سکتا۔ رقیب اس موقع سے فائدہ اٹھاتا ہے کہ عاشق کی نسبت جو نا پسند باتیں چاہتا ہے کرتا جاتا ہے اور اس کی تکذیب نہیں کر سکتا۔

من از حیا خورش تو را غیر پیش یار      نقل حدیث بودہ و نابودہ می کنی  
۴۔ رقیب عاشق کو بتاتا ہے۔ لیکن عاشق رقیب پر الزام نہیں ہٹا کیونکہ جانتا ہے کہ رقیب جو کچھ کہہ رہا ہے معشوق کے اشارے سے کہہ رہا ہے۔

صد جو رمی کنی دلی رنج ملے رقیب      چون آگم کہ این ہمہ فرمودہ می کنی  
 محبوبے متعلق بدگمانی | محبت کا یہ بھی تقاضا ہے کہ بات بات پر محبوب کی نسبت بدگمانیاں

پیدا ہوتی ہیں مثلاً

اگر کسی نے پوچھا کہ محبوب کہاں ہے؟ پوچھنے کے ساتھ عاشق کے دل میں سوسو  
 طرح کے دہم گزرنے لگتے ہیں۔

کاش لے محرم! نبی پر سیدم کان کجآت      یک سخن گفتی و باز از صد گمانم سوختی  
 ۲۔ محبوب عاشق کے بیمار پر پرسی کو آ یا ہے۔ اب عاشق کو یہ بدگمانی ہے کہ گھر کا پتہ  
 کس سے پوچھا ہو گا۔

باآن کہ بر سیدم ما آمدہ مُردم      کایا کہ ز پر سید، رو خانہ مارا  
 ۳۔ محبوب عاشق کو قتل کر کے افسوس کا اظہار کرتا ہے۔ یہ خوش ہونے کی بات  
 تھی۔ لیکن یہ بدگمانی ہے کہ شاید رقیب کی تسکین کے لیے نہ ہو یعنی رقیب کو ڈر پیدا  
 ہوا تھا۔ کہ اگر یہی سفاکی ہے تو ایک دن میری نوبت بھی آئے گی۔ اس لیے معشوق یہ  
 ظاہر کرتا ہے کہ مجھ کو خود اس کا افسوس ہے۔ اور اتفاقاً ایسا ہو گیا۔ آئندہ ہکا بھکا خیال نہیں

از ہلاکم، ہر دم اظہار پریشانی کند      این سخن تا بہر تسکین دل نا شاہ کیت  
 معشوق کو خط لکھنا | معشوق کو خط لکھنے میں جو جو خیالات اور واقعات پیش آتے ہیں وہ  
 ایک مستقل عالم ہے اور ہمارے شعرا نے اس عالم کے ایک ایک نقطہ کی سیر کی ہے،  
 ۱۔ عالم شوق میں ایک ایک بات کو سوسو بار لکھ جاتا ہے۔

۱۔ جانان نامہ ہرگز عاشق بیازنوبید کہ از بے طاقتی یکجہ فاصلہ باز نوبید

۲۔ اکثر اوروں کے خطوط میں بھی معشوق کا تذکرہ آ جاتا ہے

۳۔ غیر نامہ ننوبید عشق کو نوشتہ نگرد و بنجو و صید جاحدیت یا زنوبید

۴۔ معشوق کا خط جو نہیں آتا تو عاشق کے دل میں یہ بھی شبہہ گزرتا ہے کہ

معشوق کو میری زندگی کی نسبت شبہہ ہوگا کہ جیتا بھی ہے، یا نہیں، یوں ہی کیا خط لکھوں۔

نئی داند کہ از درد فراتش زندہ مہم یا ازان ہرگز سلام آن فراتش کا زنوبید

معشوق کی جو غلطی کی ادائیں

نامہ اور نظر مدعیان خواہ کند ہرچہ گویم بخلاف تخم کا رکند

سخن مدعیان را کند از من پنهان و آنچه از من شنود بر ہمہ ظہار کند

دلت کے بعد کبھی عاشق کا حال بھی پوچھتا ہے تو خود اس سے نہیں بلکہ کسی اور سے،

پس از عمرے اگر حال من بیار می پرسد نمی پرسد ز من آن نیز از اخبار می پرسد

معشوقانہ ناز۔

۱۔ محبوب کی زبان سے عاشق کی نسبت کبھی کوئی کلمہ محبت کا نکل گیا تو قصداً

اس کے بعد پے درپے بہت سی غلط باتیں کہہ جاتا ہے تاکہ عاشق یہ سمجھ کر وہ بات

بھی اسی قسم کی ہوائی بات تھی۔

کیا گفتنی سخن ہر کہ درپے صد گونہ حدیث غلط انداز گفتے

مدمحوب کو عاشق اور رقیب کے عشق و ہوس کا امتیاز نہیں۔ عاشق کے سچے  
جذبات، اور رقیب کی مصنوعی حالت میں وہ فرق نہیں کر سکتا۔

قسمت نگر کہ بادل چاکم برابر است جیسے کہ مدعی بہ ہوس پارہ می کند  
۳۔ عاشق کو ذرا سی نگاہ التفات سے ہی تسلی ہو سکتی ہے لیکن انوس محبوب سے  
یہ بھی نہیں ہو سکتا۔

مرا بنیم نگہ نمی توان تسلی کرد ہزار حیف کہ این شیوہ رانمی دانی  
۴۔ یوفائی اور نامہربانی کے جو طریقے چلے آتے تھے محبوب نے اس میں اور اور  
جدتیں پیدا کیں۔

طرزیرحمان دیگر گشتہ بود الحق کہن اختراع چند در نامہربانی کردہ است  
عشق کا آغاز بانی بھی تک نظر عشق بھی نہیں ہوا ہے۔ چونکہ جدائی کا تصور ہی نہیں  
اس لیے خوب جی بھر کے دیکھنے کی بھی ضرورت نہیں محسوس ہوتی ہے۔

ہنوز عاشقی و دلربائی نشدہ است ہنوز زوری و مرد آزمائی نشدہ است  
دل ایستادہ بدر یوزہ کرشمہ وے ہنوز فرصت عرض گدائی نشدہ است  
ہمیں تواضع عام است حق با عشق میان ناز و نیاز آشنائی نشدہ است  
نگہ ذخیرہ دیدار خود نکرد امروز کہ بہت فرصت طرح جدائی نشدہ است  
ہنوز اول عشق است صبر کن وحشی مجال شکی و غیرت فزائی نشدہ است  
مستحق کو عاشق کی طرف مغنی التفات ہے جو دلربا یاد کر شمعون سے ظاہر ہو رہا ہے



ہے، اس نے عاشق کو زبانی پرس وجہ سے بے نیاز کر دیا ہے۔ اس حالت کو یون  
اد کیا ہے۔

چہ لطف ہا کہ درین شیوہ نہانی نیست      غلیے کہ تو داری بہن بیانی نیست  
کہ شمع گرم سوال است لب مکن رنج      کہ احتیاج بہ پرسیدن زبانی نیست  
اسی طرح، معشوق نے اپنی جفا کار یون کی معذرت، تبسم، اور مہر آلود نگاہ سے  
کی ہے

امروز یا غدر جفا ہے رفتہ خواست      غلے کہ او نخواست تبسم نہفتہ خواست  
من بندہ نگہ کہ لب بد شرح و ببط گفت      حرف غلیے کہ تبسم نگفتہ خواست

اسی قسم کی ایک اور حالت۔

دوش پر عریبہ بود است نہ آن است امروز      نگہش قاصد صدف نہاں است امروز  
روی در روی و نگہ در نگہ و چشم بہ چشم      حرف مابا تو چہ محتاج بیان است امروز  
شرح رازی کہ میان من و او خواہد بود      بیش از وصلہ نطق و بیان است امروز  
معشوق کے حسن کی بہار آخر ہے، اور اس بنا پر عاشق کی ہوس پرستی کا بھی خاتمہ ہے  
عشق پرست کو بڑا صدمہ ہے کہ معشوق نے خلوت نشین بنکر اپنا حسن یون ہی بے کار  
ضائع کر دیا۔ نہ عاشقون کو عشق پرستی کا موقع ملا نہ ہوس پرستوں کے جگھے رہے، زیادہ  
صدمہ یہ ہے کہ اب خود معشوق کو بھی اس کا افسوس ہے کہ میں نے اس چند روزہ

حکومت سے کیوں فائدہ نہیں اٹھایا،

انجام حسن و شد پایاں عشق سن ہم  
رفت آن نو لے بلبلِ بزرگِ شمعین ہم  
کرد آن چنان جلے و کچھ خاہ ضایع  
بر عشق ماتم کردا بر حسنِ خوشیتن ہم  
بدستی غروشن ہنگامہ گرم نگذاشت  
افسردہ کرد صحبت بر ہم زو انجن ہم  
آن بت کہ بود اتفاق کو بیل  
وز کفر نشین آن کافر کسں ہم

دستی

عاشق اگر ذرا خود داری سے کام لے اور اتنا اور بے نیازی پر آمادہ ہو تو یقیناً  
معشوق کے غروبے جا اور بے اتفاقی کا طلسم ٹوٹ جائے، لیکن عاشق سے اتنا  
صبر کہاں ہو سکتا ہے۔ اس کیفیت کو کس خوبی سے ظاہر کیا ہے۔

مریض طفل مزاج اندہ عاشقانِ درد  
علاجِ رنجِ تغافلِ و روزہ پرہیزت

بہ اندک صبر دیگر رفتہ بود این نازِ بیوقع  
غلط کردم چرا این صلح بے ہنگام را کردم  
معشوق کی توجہ اور اتفاقات کا زیادہ ہونا اگرچہ عاشق کی معراج آرزو ہے لیکن یہ  
دور رہتا ہے کہ یہ ساغر جلد جھلک نہ جائے۔ اس حالت کو کیسے لطیف اور شاعرانہ  
پیرایہ میں ادا کیا ہے۔

دستی

شرابِ لطف پر در جامِ میر نری و می ترسم  
کہ زود آخر شود این بادہٴ دین و دغا را فتم  
عشاق کو اس کا سخت افسوس رہتا ہے کہ خدا نوباد گانِ جمال کو حسن کی دولت  
دیکر قلمِ حسن کا حکمران کر دیتا ہے۔ لیکن حکمرانی کے جو قوانین و آئین ہیں کسی کی وجہ سے

وہ ان سے آشنا نہیں ہوتے، اس حالت میں بعض عشق پیشہ شعرا نے توصات صاف  
 کہہ دیا کہ فرمانروائی حسن کے فرائض سے عمدہ برا ہونا، ایک ایسے نوخیز کام نہیں۔  
 فرماندہی کشور جان۔ کار بزرگ است      نودولت حسنی ز تو این کار زیاید  
 لیکن ہر شخص ایسی گستاخی کا مرتکب نہیں ہو سکتا۔ اس لیے اور شعرا نے یہ تاویل کی کہ  
 گو معشوق مصلح و آئین حکومت سے واقف نہیں لیکن اقبال حسن ایسی چیز ہے  
 کہ بگڑے کاموں کو بھی بنا دیتا ہے۔

اقبال حسن کا تراپیش بردہ است      ورنہ صلاح کار نہانتہ کہ چیت  
 دار و ادات عشق میں نہایت عجیب الاثر وہ موقع ہے جب معشوق کسی او معشوق  
 کے دام میں گرفتار ہو جاتا ہے۔ اس حالت میں، عاشق سب سے پہلے تو صرف سوال پر  
 اتفا کرتا ہے۔

دل آشفہ و دیدہ خون بار داری	مگر با محبت سرو کار داری
کز شتر فرد بردور مغز جانت	کہ رگمے مژگان گہر بار داری
گل ناز پرورد من بے قراری	ہمانا کہ در پیرہن خار داری
وصالت نصیب یا آن کہ چون من	دل حسرت آگین دیدار داری
خلید است خاری بدل چون حزنیت	کہ بلبل صفت نالہ زارداری

معشوق کا عاشق بنا اور ناز آگین اداؤں کا نیاز سے بدل جانا۔ واقعی عجیب  
 عبرت انگیز مقام ہے اس لیے اس کی جزئیات کی تفصیل مزہ دیتی ہے اور شاعر کہتا ہے

چشم بر ہے میر و دثر گان غم ناکش نگر  
در سینه دارد آتش، پیرا من چاکش نگر  
حلمے کہ زلف انداختہ در گردن سیش بین  
خونے کہ دثر گان ریختہ بردا من پاکش نگر  
شرم از میان برخاستہ تہلزد بان برداشتہ  
گفتارے ترشش بہ بین رفتارے پاکش نگر  
از کوے معشوق آمدہ شودیدگان حلقہ نش  
از صید آہو میرسد شیران بہ فتراکش نگر  
ایک اور شاعر نے کہا ہے۔

برقے کہ جان ہاشمی زل از جفا ترش بہ بین  
شوخی کہ خونار بختی دست از خاپاکش نگر  
اس موقع پر عاشق کو ہمدردی کے اظہار کا موقع ملتا ہے اور وہ معشوق ثانی  
سے اپنے معشوق کی نسبت سفارش کرتا ہے،

حسن کی نکتہ بنیون میں سے ایک بڑا موقع یہ ہے کہ معشوق کے دلیین عاشق کی  
جگہ ہے لیکن وہ اس اثر کو کسی طرح ظاہر نہیں ہونے دیتا، بیان تک کہ تبسم تک لب پر  
نہیں آنے پاتا۔ اس حالت کو تفصیل کے ساتھ کس خوبی سے ادا کیا ہے،

امروز ناز را بہ نیازم نظر نہ بود  
زان شیوہ ہائے خاص کیے جگہ جٹو  
بس شیوہ ہائے ناز کہ پردہ دشت جن  
اما سبھی کہ شود پردہ در نبود  
آن خندہ ہاکہ غنچہ سلیب می نہفت  
بیرون ز زیر پردہ گلبرگ تر نبود  
من کشتہ کہ شمر دثر گان کہ بر جگر  
خنجر زد آن چنان کہ نگر را خیر نبود

مرنے کے آثار طاری ہیں۔ زندگی سے مایوسی ہے۔ یہ دیکھ کر کہ دست احباب چپکے  
چپکے رو رہے ہیں اور آنکھوں پر آستینیں رکھ لی ہیں۔ عاشق بیمار کو اور بھی اپنی

زندگی سے یاس ہو گئی ہے اس کو اس طرح ادا کیا ہے۔

زنبہاے دگر دم تپ غم بیشتر مشب  
وصیت می کنم باشی از من با خبر مشب  
مباشی دی رفیقان مشب گیز ما غافل  
کہ از نرم شما خواہیم برون درد مشب  
مکن دوری خدا را از سر بالینیم ہی ہدم  
کہ من خود رانی یا ہم چو بہا دگر مشب  
مگور من نشان مگر ظاہر شد کہ می بینم  
رفیقان را نہانی آستین چشم تر مشب  
معشوق گھوڑے پر سوار ہے،

گرد سرو گروم و آن خوش راندنت  
دان دست تا زیادہ و مرکب جہاننت  
شہر بہ ترکتاز دہد بلکہ عالے  
ترکانہ ہر شستن ہر سود و اندنت  
پیش خدنگ کش ناز تو جان دہم  
و این شست باز کردن تا بر شانندنت  
طرز نگاہ نازم و جنبیدن مژہ  
وان دامن کرشمہ ہر دم نشانندنت

وحشی

ایک ہی وقت جان نوازی اور جان ستانی بھی۔ کیونکہ بعض ادائیں جان نواز  
ہوتی ہیں اور بعض جان ستان اور یہ دونوں کام ایک ہی وقت میں مختلف اعضاء  
سے لیے جاتے ہیں۔

چوداری غمرہ را بگذارد تا عالم زند بر ہم  
نگہ گو باش شرم آورد و اظہار حیامی کن  
تو زخم ناز بر جان می زنی کی نابازد  
دہان پر تسم گو علاج خون بہامی کن  
تو نظر باز نہ ور نہ تغافل ہنگہ است  
تو زبان فہم نہ نور نہ خموشی سخن است  
گر نہ اسراف تو می رفت ظہوی از حد  
صرف اسال شدی طاقت پارینہ ما

ظہوری

عشق است حکمران که گزینش که آن کنم  
 خود در میان نیم که چسبین و چنان کنم  
 کردی هزار بار ظهوری مرا خجسته  
 دیگر ترا چرا بشکب امتحان کنم  
 بگو حدیث وفا از تو با درست بگو  
 شوم فدای دروغی که راست مانند است  
 این شکایت نامه نامهربانیه تست  
 آنچه دیدم از جدائی با جدا خواهم نوشت  
 جای خود واکرد آخر غیر در پست  
 گر نویسم حرف بیجای بجا خواهم نوشت  
 بتا بگویم که انتهای هست  
 طرز بر همان دیگر گشته بود الحق کهن  
 اختراع چند در نامهربانی کرده است  
 تصرفات تو ایام را در گز کرد دست  
 زود عده تو یک امروز کو که فردا نیست  
 در بزم یار دوش در صلح باز بود  
 من ساده لوح بودم و او عشوه ساز بود  
 بود آن گمان غلط که به آخر رسید کار  
 پنداشتی که اول ناز و نیاز بود  
 نغان از قاصدان بے تصرف  
 ز خود یکبار پیمانی سازند  
 جانب من گو نه بیند غیر کو خوشدل مشو  
 صد نگه چون جمع گرد یک تغافل میشود  
 خراب گشته ام از دستل علاج این است  
 که چون بردن روم او را به خانه بگذارم  
 از نگه چشم تهنی گشت و تماشا مانند است  
 در زبان حرف نماندست و سخنماندست  
 ۱- صد بار جنگ کرده ما و صلح کرده ایم  
 او را خبر نبوده از صلح در جنگ ما  
 ۲- دو مہ فصل خزان گوارا رخسار گل دارد  
 بگیر آئینه در کف تا بهار رفته برگردد  
 ۳- شب بھر صرف محبوب کے جلوہ سے صبح ہو سکتی ہے

برماگر تو رحم کنی درد آفتاب  
شہاے ہجر را نتواند محک کند

روزم تو بر فروز، و شہم را تو نورده  
این کارست کار مرده و آفتاب نیست  
شراب پی کر، اہکار اور الزام سے بچنے کی تدبیر۔  
شکل مستاد و اہکار شرابش نگرید  
آن کہ گوید نزد دم جام۔ نزد آتشین دلم  
تا نہ پر سیم از ان مست کمی کے زدہ  
چین برابر دردن ناز و عیاشی نگرید

و اسوخت۔

دشمنی

جتم از دام بدای و گرفتار دیگر  
من نہ انہم کہ فریب تو خودم بار دیگر  
شد طیب من بیاز سیاحتی  
تو برو بہر علاج دل بیار دیگر  
گو کن، غمزه اوسعی بہ دلجوی من  
زان کہ دادیم دل خوش بے لہار دیگر  
ما چون زوئے پائے کشیدیم کشیدیم  
امید ز ہر کس کہ پریدیم پریدیم  
دل نیست کہ تو تر کہ چو برخاست نشیند  
از گوشہ بامے کہ پریدیم پریدیم  
رم دادن صید خود، از آغاز غلط بود  
اکنوں کہ رماندی و رسیدیم رسیدیم  
صد باغ و بہار است صلا گل و گلشن  
گر سنبلی یک باغ نہ چیدیم نخیدیم  
مکن تخافن مگذا را از کند برون  
کہ صید پیشہ بسیار در کین دارم

## صوفیانہ شاعری

فارسی شاعری اس وقت تک قالب بجان تھی جب تک اس میں تصوف کا عنصر شامل نہیں ہوا، شاعری، اصل میں اظہار جذبات کا نام ہے، تصوف سے پہلے جذبات کا سرسے وجود ہی نہ تھا، قصیدہ مداحی اور خوشامد کا نام تھا، مثنوی واقعہ نگاری تھی، غزل زبانی باتیں تھیں، تصوف کا اصلی مایہ خمیر، عشق حقیقی ہے، جو سرتاپا جذبہ اور جوش ہے، عشق حقیقی کی بدولت مجازی کی بھی قدرت رہی اور اس آگ نے تمام سیٹھ و دل گرما دیے اب زبان سے جو کچھ نکلتا تھا گرمی سے خالی نہیں ہوتا تھا۔

اربابِ دل ایک طرف اہل ہوس کی باتوں میں بھی تاثیر آگئی۔

سب سے پہلے صوفیانہ خیالات، حضرت سلطان ابوسعید ابوالخیر نے ادا کیے وہ شیخ بوعلی سینا کے معاصر تھے، ان سے اور شیخ سے اکثر مراسلت رہتی تھی شیخ مشکل مسائل ان سے دریافت کرتا تھا اور وہ جواب دیتے تھے، یہ مراسلات آج بھی موجود ہیں وہ ابتدائی حاملین ۴ برس تک مجذوب رہے۔ سلوک میں آئے تب بھی جذب کا اثر باقی تھا

لکھنؤ میں وفات پائی۔ کلام کا نمونہ یہ ہے،

راہ تو بہر قدم کہ پویند خوش است	وصل تو بہر سبب کہ جویند خوش است
لے تو بہر دیدہ کہ سنید نکو است	نام تو بہر زبان کہ گویند خوش است



غازی برہ شہادت اندر تگ پڑا ہست غافل کہ شہید عشق فاضل تر از دوست

غازی شہادت کے لیے دوڑ دھوپ کرتا ہے لیکن نہیں جانتا کہ شہید عشق کا مرتبہ اس بڑھکڑی ہو

در روڑ قیامت این بدان کے ماند کین کشہ دشمن بست دان کشہ دوست

قیامت میں وہ اسکو کہاں پہنچ سکتا ہے۔ یہ دشمن کا مارا ہوا ہے۔ اور وہ دوست کا،

دل جزرہ عشق تو بنوید ہرگز جز محنت و درد تو بنوید ہرگز

دل تیرے عشق کی راہ کے سوا، نہیں ڈھونڈ سکتا تیرے عشق اور محبت کے سوا، اور کچھ نہیں چاہتا

صحرا دلم عشق تو شورستان کرد تا مہر کے دگر نہ روید ہرگز

میرے دیکھ صحرا کو تیرے عشق نے، بنجر بنا دیا کہ اور کسی کی محبت، اُس میں ڈاگ سکے،

در کوئے خود منزل مادی و ادری در بزم وصال خود مرا جا وادی

القصر بصد کرشمہ و ناز مرا، عاشق کر دی دسر بصر ادا دی

اس زمانہ تک تصوف کے حقائق اور مسائل شاعری سے آشنا نہیں

ہوئے تھے، صرف عشق اور محبت کے جذبات تھے۔ لیکن چونکہ ان کا مخرج

عشق حقیقی تھا اس لیے تصوف کا رنگ بھلکا تھا۔ سلطان صاحب کے بعد حکیم سنائی

نے اس باغ کی آبیاری کی، وہ ابتدائیں قصبہ لگوئے تھے اور شاعری میں انکی زبان خوب

صاف ہو چکی تھی، چونکہ دل قابل تھا اس لیے ایک مجذوب کے ایک طنز یہ فقرہ نے دینا

سے انکو دفعہ بیزار کر دیا اور سب کچھ چھوڑ چھاڑ کر صوفی بن گئے۔ شاعری اور علم و فضل

کا سرمایہ پہلے سے موجود تھا اس لیے صرف صوفیہ جذبات نہیں بلکہ تصوف کے مسائل بھی ادا کیے

اس زمانہ میں امام غزالی کی بدولت فلسفہ، منطق اور علم کلام، انصاب میں داخل ہو گیا تھا اور ان علوم کی تعلیم علمائے معقولین کے دائرہ سے نکل کر عام ہو گئی تھی۔ شیخ ابوعلی فارسی جو امام غزالی کے پیر تھے حکیم سنائی کے دادا پیر تھے، اس رشتہ سے سنائی امام غزالی کے بھتیجے تھے۔ یہ بھی اس بات کا سبب ہوا ہو گا کہ سنائی کو علم کلام کے ساتھ خاص لگاؤ تھا۔ چنانچہ صوفیانہ مسائل کے ساتھ علم کلام کے دلائل بھی قصائد میں درج کرتے ہیں، اشعار کا بڑا استدلال اثبات باری کے متعلق یہ ہے کہ دنیا میں ایک ہی سبب سے مختلف معلول وجود میں آتے ہیں اس لیے وہ سبب درحقیقت سبب نہیں، بلکہ کوئی اور سبب ہے اگر مادہ اور ہیولی سبب ہوتا تو مختلف اشیاء اور مختلف آثار وجود میں نہ آتے، کیونکہ ہیولی اور مادہ تمام اشیاء کا مشترک ہے، حکیم سنائی نے ایک بڑا قصیدہ حاصل اسی استدلال میں لکھا ہے:

چرا درینک میں چندین نبات مختلف بنم      ز نخل ناریب بید چون آبی چون یترن

اگر علت طبع نفع ندر جو چلدر لچون شد؟      یکے مسک یکے مسهل یکو دارو یکے طاعون

اگر فطرت علت ہو تو یہ اختلاف کیوں ہے کہ کوئی دوا مسک ہو، کوئی سہل کوئی مفید کوئی مضر

حکیم سنائی نے تصوف میں دو متقل کتابیں، حدیقہ، سیر العباد، حدیقہ

چھپ گئی ہے اور سیر العباد کے معتبرہ اشعار جمع الصفا میں نقل کیے ہیں۔ حدیقہ میں

تصوف کے اکثر مقامات مثلاً صبر، رضا، توکل، قناعت وغیرہ کے مستقل عنوان قرار دیے ہیں اور انکی حقیقت بتائی ہے لیکن چونکہ تصوف سے پہلے علم کلام کا اثر

زیادہ غالب تھا اس لیے شورش انگیز مباحث بھی شامل کرئیے ہیں۔ مثلاً سیر معاویہ کی من و طعن کا بھی ایک عنوان ہے، حالانکہ جس دل میں محبت کا گھر ہوا اس میں دشمنی کی رگ وہ کسی کی ہیں کمان گنجائش ہے۔ ع۔ تو خصم باش و زادوستی تماشا کن۔

سیر العباد میں اس قسم کے عنوانات ہیں، نفس ناطقہ۔ مراتب نفس انسان فی گوہر خاک جو ہر باد جو ہر آب، صورت حرص۔ صورت مکر۔ ارباب تقلید۔ ارباب ظن۔ قرار یعنی علماء عقل کل سالکان طریقت، اہل رضا و توحید۔ ان مضامین پر نہایت خوبی سے لکھا ہے، اور جس گروہ کی کیفیت بیان کی ہے۔ اس کی اصلی حقیقت کھول دی ہے۔ علماء کی شان میں لکھتے ہیں۔

تن شان زیر و دل زبردیدم      قبلہ شان رویے یکد گردیدم  
مردمان دیدم اندر دجھے      رشن و تیرہ ذات چوں شمع

یعنی ان کی مثال شمع کی سی ہے بظاہر روشن۔ لیکن دراصل سیاہ۔ دوسروں کو ان سے ہدایت ہو سکتی ہے لیکن خود گمراہ۔

اصل خود را فدل خود کردہ      خویش تن را خداے خود کردہ

یعنی اپنی تمام قابلیت اور استعداد کو نفس پروری پر فدا کر دیا ہے۔ آپ اپنی خدا بن گئے ہیں۔

باد و معشوق ناز می کردند      بد و قبلہ نماز می کردند

چونکہ علماء ظاہر لوگوں کے سامنے اپنی غرض و غایت خدا طلبی قرار دیتے ہیں اور دراصل دنیا طلب ہوتے ہیں اس لیے ان کی نسبت یہ کہنا نہایت صحیح ہے کہ ان کے دو معشوق

اور ان کی نماز کے دو قبلے ہیں۔

اہل رضا اور توحید کے متعلق لکھتے ہیں۔

صفِ دیگر کہ خاص تر بودند      بے دل و دست و پا و سر بودند

خوردہ یک بادہ بر رخ ساقی      ہر چہ باقی است کردہ در باقی

فارغ از صورت مراد ہمہ      برتر از کثرت تصاد ہمہ

یہ عجیب بات ہے کہ حکیم سنائی کے قصاید اور ثنویان تصوف سے برتری ہیں لیکن غزل میں تصوف کا نشہ نہیں۔ اور ہے تو کفر و ہے،

سنائی نے مشہور ہر مہرِ فغان پائی انکے بعد احوال دین کرمانی المستوفیؒ نے تصوف میں

مصلح الارواح لکھی۔ اسی زمانہ میں اوحدی اصفہانی ایک بڑے صوفی شاعر پیدا

ہوے۔ وہ شیخ اوحدی کرمانی کے مرید تھے۔ ۷۰۰ ہزار اشعار کا دیوان۔ اور جام جم انکی

یادگار ہے۔ یہ مشہور شعرا ہی کا ہے،

خاکسارانِ جہان را بہ حقارت منکر      تو چہ دانی کہ درین گرد سوارے باشد

ان کی غزلین سلاست اور صفائی میں تمام پیشروں سے ممتاز ہیں۔ ہم ان کے متفرق اشعار نقل کرتے ہیں۔

دپرِ دہ و برہم کس پردہ می درمی      باہر کسے و با تو کسے را وصال نیست

بوئے آن دو دو کہ سال بہ ہمایہ رسید      آتشے بود کہ درد امن من پار گرفت

نہ اندازہ خود با رگزیدی لے دل      تا رسیدی بہ بلاے کہ رسیدی لے دل

جامِ حجم بحرِ خفیف یعنی حدِ لقیہ کی بحر میں ہے اور حدِ لقیہ سے زیادہ فصیح اور سلیس ہے  
حقیقت انسانی کے بیان میں لکھتے ہیں۔

اصل نزدیک واصل دور کی است	ماہمہ سایہ ایم و نور کی است
چون نہاد تو آسمانی شد	صورت سر بہر معانی شد
نامہ ایزدی تو سر بسته	باز کن بند نامہ آہستہ
خویش تن رانی شناسی قدر	ور نہ بس مقشتم کسی اے صدر
صنع را برترین نمونہ توئی	خط بچون وبے چگونہ توئی
میش ازین گرد و حرف بر خوانی	تر سمت بر جہی کہ سبجانی

حکیم سنائی کے بعد حضرت خواجہ فرید الدین عطار نے اس شاعری کی وسعت کا دائرہ نہایت وسیع کر دیا۔ ان کی بدولت قصیدہ۔ رباعی۔ غزل تمام اصنافِ سخن تصوف سے بالا مال ہو گئے، ان کے اشعار کی تعداد لاکھ سے زیادہ ہے۔ ثنویان کثرت سے ہیں جن میں منطق الطیر زیادہ مشہور ہے۔

وحدت وجود کا مسئلہ بادۂ تصوف کا نشہ ہے۔ خواجہ صاحب پر یہ نشہ بہت چھایا ہوا ہے جس طرح متوسلین میں مغربی اور متاخرین میں صحابی اس مذہب کے نقیب ہیں۔ اس دور میں خواجہ صاحب نے سب زیادہ اس راز کو فاش کیا ہے وہ نہایت جوش و خروش اور ادعا سے اس کو بار بار کہتے ہیں اور معلوم ہوتا ہے کہ میر نہیں ہوتے۔ ان کا فلسفہ یہ ہے کہ تمام اشیاء میں وہی جاری و ساری ہے،

اور اسی نے ہر چیز میں حسن پیدا کر دیا ہے۔ وہ قد میں جلوہ۔ زلف میں شکن۔ برو میں دسمہ  
یا قوت میں آب۔ رشک میں خوشبو ہے۔

تاب در زلف دو سہمہ برابر و سرمہ در چشم دو غازہ ہر خسار

زنگ آب و آب در یا قوت بوسہ در مشک و مشک در تاتار

وہ کہتے ہیں کہ جو شخص انا الحق نہیں کہتا وہ کافر ہے،

ہر کراڑے نزد انا الحق سرور او کبود از جماعت کفار

عالم میں ہزاروں لاکھوں مختلف چیزیں جو نظر آتی ہیں وحدت محض ہی جو مکر ہونے  
کی وجہ سے متعدد معلوم ہوتی ہیں۔ جس طرح دس۔ ستر۔ ہزار لاکھ۔ کر در۔ دیکھنے میں  
کثیر ہیں۔ لیکن حقیقت میں وہی ایک کا عدد ہے جو ہزار لاکھ۔ کر در۔ بجاتا ہے۔ حالانکہ  
اکائیوں کے سوا، اس میں اور کوئی چیز شامل نہیں۔

این وحدت است لیک بتکرار آمدہ

گمہر دو کون منج براند صد ہزار جملہ کیے است لیک بصد بار آمدہ

جملہ یک ذات است اما متصف جملہ یک حرف است اما مختلف

درین معنی کہ من گفتم شک نیست تو بے چشنے و عالم جزیکہ نیست

خواجہ صاحب کے کلام میں حیرت کے مضامین بھی کثرت سے ہیں۔ یہ مقام جب

عارف پر طاری ہوتا ہے تو لا اور یہ بجاتا ہے،

نیت مردم را نصیب جز خیال      می ندانید هیچ کس تا بصیت حال  
دل درین دریای بے آسودگی      می نیا بدید هیچ جز گم یو دگی  
خواجہ صاحب فرماتے ہیں کہ تصوف سیکھنے سکھانے کی چیز نہیں یہ انعام ازلی ہے  
جسکے خمیر میں ہے، ہے۔ باہر سے نہیں آتا۔

صوفیٰ نتوان بکس موصفتن      درازل این خرقہ باید دوختن  
خواجہ صاحب کے بعد صوفیانہ شاعری کی ترقی کے بہت سے اسباب پیدا ہو گئے  
تا تار یون کے ہنگامہ نے جو اسی زمانہ میں شروع ہوا تمام اسلامی دنیا کو زیر و زبر کر دیا  
اینٹ سے اینٹ بج گئی مشرق سے مغرب تک سناٹا ہو گیا۔ تصوف کی بنیاد دنیا  
و مافیہا کی بے قدری اور بے حقیقتی ہے یہ سب کو آنکھوں سے نظر آ گئی۔ اس حالت  
میں جو دل متاثر اور قابل تھے، ان کو خدا سے زیادہ لو لگی۔ انابت۔ خضوع۔ تضرع  
رضا بالقصار توکل۔ جو تصوف کے خاص مقامات ہیں۔ خود بخود دو پر طاری ہو گئے  
اسی کا نتیجہ ہے کہ جس کثرت سے صوفی شعرا اس زمانہ میں پیدا ہوئے کسی زمانہ میں  
نہیں پیدا ہوئے۔ مولانا روم۔ سعدی۔ اوحمدی۔ عراقی سب انہیں اسباب کے نتائج ہیں۔  
ایک بڑا سبب صوفیانہ شاعری کی ترقی کا یہ ہوا کہ تصوف میں ابتدا ہی سے  
اخلاق کے مسائل شامل ہو گئے تھے۔ کیونکہ اخلاق کو تصوف سے ایک خاص تعلق  
ہے۔ اخلاق کا فن اس زمانہ میں نہایت وسیع ہو گیا تھا۔ احیاء العلوم نے اس فن

کے دقیق اسرار عام کر دیتے تھے۔ محقق طوسی نے اخلاق ناصری میں ارسطو کی فلسفیانہ اخلاق ادا کئے اس کے اثر سے شاعری میں اخلاق کا ایک سرمایہ ہوتا ہو گیا اور سب تصوف کے حصہ میں آیا۔ چھٹی صدی میں فلسفہ کو عام رواج ہوا، اور مذہبی گروہ میں بھی فلسفہ کی کتابیں درس میں داخل ہو گئیں۔ چنانچہ اس دور کے جعفر زہدی علیا ہین فلسفہ سے بھی آشنا ہیں۔ صوفیہ کے گروہ میں مولانا روم اور شیخ محی الدین اکبر فلسفہ کے پورے ماہر تھے، اس لیے خود بخود ان کی تصنیفات میں فلسفہ کا امتزاج ہو گیا۔ تصوف کے بہت سے مسائل ایسے ہیں جنکی سرحد فلسفہ سے ملتی ہے مثلاً وجود باری، وحدت وجود، تجر و اختیار، حقیقت روح وغیرہ اس لیے ان مسائل میں فلسفہ کا اثر آنا ضرور تھا۔ غرض اب تصوف اور صوفیانہ شاعری اسی طرح فلسفہ سے مخمض ہو گئی۔ طرح اس زمانہ کا علم کلام، طبیعیات اور فلکیات کے مسائل سے ملو ہے، ان اسباب سے صوفیانہ شاعری زیادہ وسیع اور زیادہ دقیق اور عمیق ہو گئی۔

اس عہد کے مشہور صوفی شعراء میں عراقی، سعدی اور مولانا روم ہیں۔ مولانا روم کے حالات میں ہم ایک مستقل کتاب لکھ چکے ہیں جس میں انکی شاعری پر تفصیلی ریلو ہے۔ عراقی نے ہمارا الدین ذکر یا ملتانی سے تعلیم پائی تھی۔ شہدہ میں بمقام دمشق ان کا انتقال ہوا۔ ان کا دیوان چھپ گیا ہے۔ ایک ثنوی بھی ان کی تصنیف ہے جسکا نام وہ فصل ہے۔ ہماری نظر سے نہیں گذری لیکن ریاض العارفین میں اسکے اشعار نقل کیے ہیں یہ انداز ہے۔



از جہالت نمی شکیبد دل می بر عقل و می فریبد دل  
عاشقان تو پاکبازانند صید عشق تو شاه بازانند  
فارغی از درد دن صاحب رد بکن لے دوست ہر چہ بتوان کرد  
عشق و اوصاف کردگار کی است عاشق و عشق و حسن یاری کی است

غزل میں دقیق خیالات نہیں صرف عاشقانہ جذبات ہیں۔ اکثر وحدت و جو کے مسئلہ کو صاف تخیلوں میں ادا کرتے ہیں مثلاً۔

عشق شوے در نہاد مانہا جانِ مادر بوئے سودا نہاد  
گفتگوے در زبان مانگند جستوے در دردِ مانہا  
دم بدم در ہر لبست رخ نمود لحظہ خطہ پایے دیگر پا نہاد  
بر مثالِ خوشین حرفے نوشت نام آن حرف آدم و حوا نہاد  
بہم بہ چشم خود جمال خود بدید تہمتے بر چشم نابینا نہاد

نخستین بادہ کا نہر جام کردند ز چشم مست ساقی دام کردند  
بیگیتی ہر کجا درد و دلے بود بہم کردند و عشقش نام کردند  
یہ غزل ان کی مشہور عام ہے اور حالِ قال کے جلسوں میں گائی جاتی ہے

بزمین چو سجدہ کردم ز زمین نہ ابر آمد کہ مرا خراب کردی تو بہ سجدہ ریائی  
چو براہِ کعبہ رفتہ بہ حرم رہم نہ اوند کہ بردن در چہ کردی کہ درونِ خانہ آئی

عراقی کے بعد محمود شبتری، میر خسرو، حسن، صوفیانہ شاعری میں مشہور ہوئے۔ لیکن خسرو، اور حسن کے کلام میں عجاز کا رنگ اس قدر غالب ہے کہ ان کی شاعری کو عشقیہ شاعری کہنا زیادہ موزون ہے۔ محمود شبتری شبتر کے رہنے والے تھے جو تبریز سے آٹھ میل پر ایک قصبہ ہے وہ علوم عقلی اور نقلی کے جامع تھے، ان کی مثنوی گلشن راز تصوف کی مشہور کتاب ہے۔ اکثر فضلاء اس پر شرحیں لکھی ہیں جنہیں سے مفاتیح الاعجاز زیادہ مشہور ہے اسکی تصنیف کا شان نزول یہ ہے کہ میر حسینی ہروی نے تصوف کے، اسلئے ان سے نظم میں ریاض کیے تھے انہوں نے اسی جلسہ میں ہر شعر کا جواب ایک شعر میں لکھ کر بھیج دیا۔ پھر انہی اشعار کو بڑھا کر ایک مثنوی لکھ دی ان کی ایک اور مثنوی حدیقہ کی بحر میں ہے، مثنوی میں دفات پائی گلشن راز میں تصوف کے اکثر دقیق اسرار بیان کیے ہیں صوفیہ کے اعتقاد میں انسان کو کسی قسم کی قدرت نہیں وہ مجبور محض ہے۔ اس مسئلہ کو بیان کرتے ہیں،

تو می گوئی مرا ہم اختیار است	تن من مرکب و جانم سوار است
کدامی اختیار اے مرد جاہل	کسے را کو بود بالذات باطل
چو بود دست یکسر ہچم نابود	نگوئی کا اختیار از کجا بود
مؤثر حق شناس اندر ہمہ جا	منہ بیزدن از حد خویش تن پلا
چنان کان گبریزدان ہر من گفت	مر من نادان حق ماو من گفت

بما افعال را نسبت مجازی است      نسب خود در حقیقت لئو بازی است  
 ندارد اختیار گذشته ما مورا      زہے مسکین کہ شد خمار و مجبور  
 بشرعت زان سبب تکلیف کردند      کہ از ذات خود تعریف کردند

اس دور کے بعد اور بہت سے صوفی شعرا پیدا ہوئے جن میں شاہ نعمت اللہ  
 ولی المتوفی سنہ ۷۸۵ھ مغربی المتوفی سنہ ۱۳۸۵ھ جامی المتوفی سنہ ۸۹۰ھ زیادہ مشہور  
 ہیں۔ مغربی کا کلام سترہا یا مسئلہ وحدت کا بیان ہے اور چونکہ تخیل اور جدت کم ہے  
 اس لیے طبیعت گہرا جاتی ہے۔ ایک ہی بات کو سو سو بار کہتے ہیں۔ اور ایک ہی  
 انداز میں کہتے ہیں۔ شاہ نعمت اللہ میں شاعری کم ہے جامی نے بہت کہا اور  
 تصوف کا بہت بڑا ذخیرہ طیار کر دیا سلسلۃ الذہب میں اکثر مقامات تصوف کی نہایت  
 تفصیل سے شرح لکھی ہے لیکن اس میں شاعری نہیں۔ اس لیے یہ کہنا چاہیے کہ  
 تصوف کے مسائل نظم کر دیے ہیں جسطرح نام حق فقہ میں ہے غزلوں میں بھی تصوف  
 کا رنگ ہر اور شاعری سے غالب ہے خواجہ حافظ صوفی شعرا میں سب سے زیادہ مشہور ہیں  
 لیکن ہر ان کا ذکر غزلیہ شاعری میں کر چکے ہیں جامی کے بعد صفویہ کا آغاز ہوا۔  
 اور طوائف الملوک کی مٹ کر تمام ایران میں ایک عالمگیر سلطنت قائم ہوئی صفویہ شیعہ تھے اس لیے  
 دفعۃً صوفیہ شاعری کو زوال آ گیا۔ بعض لوگ تقلیداً اس رنگ میں کہتے تھے وہ  
 صوفی نہ تھے لیکن صوفی بننے میں مفرہ آتا تھا۔ حکیم شفا ئی نے ایک مثنوی تصوف  
 میں بڑے زور شور سے لکھی تصوف کے معرکہ الاراء مسائل خوبی سے بیان کیے ہیں

لیکن جب یہ خیال آتا ہے کہ یہ وہی شغالی ہین جو ذوقی کے مقابلہ میں بھانڈ بجاتے  
ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ بھی ایک نقالی ہے۔ صوفیانہ شاعری میں صرف تخیل اور  
فلسفہ درکار نہیں اسکی اصلی روح جذبات ہیں، وہ ان لوگوں میں کہاں۔  
تصوف کا اثر تصوف نے شاعری پر گونا گونا اثر کیے۔

۱۔ صوفی شعرا، دنیا طلبی سے آزاد تھے، اس لیے قصیدہ گوئی جو سرتاپا خوشامد  
تھی موقوف ہو گئی۔ مولانا روم، عراقی، مغربی، سحابی، ان لوگوں کے دیوانوں میں قصائد  
بالکل نہیں، جانی نے بہت قصیدے لکھے لیکن امر کی روح میں بہت کم زبان آوودہ کی۔  
۲۔ مثنوی کے لیے یہ لازمی تھا کہ حمد و نعت کے بعد بادشاہ وقت کا نام لیا جائے  
اور جب نام آیا تو نام کے ساتھ اس کے لوازمات یعنی مداحی و بادخواہی بھی ضروری تھی  
صوفی شعرا نے یہ داغ مٹا دیا۔ مثنوی مولانا روم، منطق الطیر وغیرہ سلاطین کے ذکر  
سے خالی ہیں۔

۳۔ دور اول کے ختم ہوتے ہوئے سوسائٹی کی خرابی سے زبان نہایت فحش  
ہو گئی تھی۔ سوزنی، انوری وغیرہ کی فحاشی نے زبان کو سخت نجس کر دیا تھا تصوف  
کی بدولت زبان مہذب اور شائستہ ہو گئی۔ ابتداء میں تو کچھ کچھ پچھلے آثار نظر آتے  
ہیں۔ مثلاً مثنوی مولانا روم میں بعض بعض حکایتیں فحش ہیں۔ گلستان بھی اس آلودگی  
سے پاک نہیں لیکن رفتہ رفتہ یہ داغ بالکل مٹ گیا۔ خواجہ حافظ، عراقی، مغربی، اوحدی  
کا کلام بالکل بے داغ ہے۔ یہاں تک کہ لگے چلکے تصوف خود نہیں رہا۔ لیکن زبان بھی

شائستگی قائم رہی عرفی نظیری۔ طاب۔ ولی۔ مہل۔ ہوس میں ہیں لیکن نئے کلام  
میں ایک حرف خلافت تہذیب نظر نہیں آتا۔ شفا فی۔ فوقی یزدی وغیرہ اس قسم کی شواہد  
ہیں جیسے آج کل کے مہذب زمانہ میں بھی خال خال پائے جاتے ہیں

بیان ایک نکتہ خاص توجہ کے قابل ہے۔ یہ عام قاعدہ ہے کہ شاعری میں جب  
عاشقانہ خیالات آتے ہیں تو بہت جلد ہوا و ہوس کی طرف منہر ہو جاتے ہیں اور رفتہ رفتہ  
تمام شاعری زنداد اور عیا شانہ خیالات سے بھر جاتی ہے۔ بیان تنگ کہ بے حیائی  
اور فحش تک ذوب ہو جاتی ہے۔ عاشقانہ شاعری چھٹی صدی میں شروع ہوئی، اور  
چونکہ ایران کو رندی اور عیش پرستی سے خاص مناسبت ہے اس لیے احتمال تھا کہ بہت جلد  
اس کے خمیر میں عفو نہ آجائے۔ لیکن تصوف نے کئی سو برس تک اسکی لطافت میں  
فرق نہ آنے دیا۔ تصوف کا یہ عجز تھا کہ وہ الفاظ جو رندی اور عیاشی کے لیے خاص  
تھے حقائق اور اسرار کے ترجمان بن گئے، ساقی کا لفظ ہر زبان میں اس بد پیشہ  
شخص کے لیے موضوع ہے۔ جسکی بدولت سیکڑوں آدمی لباس عقل سے عاری ہو جاتے  
ہیں اور سوسائٹی کے ذلیل ترین افراد میں شمار کیے جاتے ہیں۔ لیکن تصوف میں  
بھی یہ شخص مرشد کامل اور عارف اسرار ہے،

بدورد و صاف تراکار نیست دم درکش کہ آنچہ ساقی مار نیست عین لطفان است

ساقیا بر خیز در وہ جام را خاک بر سر کن غم ایام را

سرخدا کہ زاهد و عارف کہیں نہ گفت در حیرتم کہ بادہ فروش از کجا شنید  
میفروش سے بدتر کون ہو سکتا ہے لیکن تصوف کی زبان میں پیرِ مغان سرِ بڑھکر کوئی مقدس  
ذات نہیں۔

بہ ہر مجاہدہ رنگین کون گرت پیرِ مغان گوید کہ سالک بیخبر ہو در راہ در دم منزل ہا  
شراب کے جس قدر لوازم ہیں مثلاً میکہدہ۔ جام۔ سبو۔ شیشہ۔ صراحی۔ نقل۔ گزک  
نشہ۔ خمار۔ درد۔ صاف۔ صبحی مطرب۔ نغمہ۔ سرود۔ یہ سب عرفان کے بڑے بڑے  
واردات اور مدارج کے نام ہیں۔ اور ان کے ذریعے سے تصوف کے اہم مسائل اور  
دقیق اسرار بیان کیے جاتے ہیں مثلاً

دیدش خرم و خندان قہقہ بادہ بدست داند ران آئینہ صد گو نہ تماشا می کرد  
گفتم این جام جهان بین بتو کے داد حکیم گفت آن روز کہ این گنبد بینامی کرد  
صوفیہ کی اصطلاح میں مرشد کو ساقی اور دل کو جام کہتے ہیں تصوف میں ادراک  
کا محل دل ہے لیکن دل اس مضغہ گوشت کا نام نہیں بلکہ وہ ایک لطیفہ روحانی ہے  
جس قدر مکاشفات ہوتے ہیں۔ جو دار و دین گذرتی ہیں۔ جو انوار جلوہ گر ہوتے ہیں ایسی  
لطیفہ سے تعلق رکھتے ہیں۔

ان شعرون میں اس حالت کا بیان ہے جب عارف پر طرح طرح کے انوار اور اسرار  
فاہیض ہوتے ہیں۔ اس عالم میں عارف پر ربط کی حالت طاری ہوتی ہے اس کے  
تمام لطائف اور اندرونی احساسات شگفتہ ہو جاتے ہیں۔ اس مطلب کو شاعرانہ

پیرایہ میں یوں ادا کیا ہے کہ ”میں نے ساتی کو دیکھا کہ اسکے ہاتھ میں جام شراب ہے اس میں گونا گوں عالم نظر آتے ہیں اور خوشی سے بچھا جاتا ہے۔ میں نے اس سے پوچھا کہ یہ جام جہان میں تکو حکیم مطلق نے کب عطا کیا۔ اس نے جواب دیا کہ جس دن وہ یگنبد مینار آسمان، بنار ہا تھا۔ یہ اس بنا پر کہ صوفیہ کے نزدیک روح ازلی چیز ہے اور آدم کی تخلیق، آفرینش کے ساتھ ہی وجود میں آئی تھی،

۵۔ فلسفہ جو شاعری میں آیا تصوف کی راہ سے آیا جب ہستی مطلق۔ وحدت وجود فنا۔ بقا وغیرہ مسائل اسی تصوف کی بدولت آشنا ہوئے تو چونکہ دلچسپ مسائل تھو عام طبیعتوں کو اس میں مزہ آتا تھا۔ لیکن شخص صاحب حال نہیں ہو سکتا تھا اس لیے جو لوگ مکاشفہ اور حال کے زبان آموز نہ تھے فلسفہ کا سہارا پکڑتے تھے اور اسی کے سکھائے ہوئے الفاظ بولتے تھے۔ یہ بڑے بڑھتے پورے فلسفہ زبان میں آگیا۔

۶۔ تصوف کا اصلی مقام عشق و محبت ہے اس عالم میں دشمن اور دوست کی تیز اٹھ جاتی ہے ہر چیز میں اسی کا جلوہ نظر آتا ہے۔ ہر چیز سے محبت کی بو آتی ہے ہر چیز کی طرف دل کھینچتا ہے۔ تمام عالم ایک معشوق بن کر نظر آتا ہے اور دنیا کی کمزوریات اور مخالفت چیزیں معشوق کی ولد و زاد میں معلوم ہوتی ہیں۔ اس کا احاطہ پر عمدہ اثر پڑا۔ فقہاء اور علمائے ظاہر نے اختلاف خیالات کی بنا پر جو دشمنی پھیلانی تھی اور جسکی بدولت نہ صرف غیر اہل مذاہب بلکہ خود اسلامی فرقوں میں ایک ابدی جنگ

قائم ہو گئی تھی۔ وہ حالت بدل گئی۔ عام محبت اور ہمدردی کے خیالات پھیل گئے اور  
یہ تعلیم ہونے لگی کہ

در حیرت کم دشمنی کفر و دین چراست      از یک چراغ کعبہ و تاجان روشن است

ہمان رنگی کہ آنجا در دلِ سلامیان بینی      مخان را نیز بودا اصفہا کی زدود اینجا

زمینِ عشق بہ کونین صلح کل کردم      تو خصم باش ز ما دوستی تماشا کن  
میں خود مصحف بسوز و آتش زند کعبہ کن      ساکنِ تباد باش مردم آزادی کن  
تصوف کے مقامات میں سے اکثر مقامات ایسے ہیں جن سے جذبات کو  
تعلق ہے مثلاً رضا۔ فنا۔ محویت۔ وحدت۔ استغراق۔ اس لیے ان مقامات کے  
اداکر نے میں خود بخود کلام میں زور جذبہ اور اثر پیدا ہوتا ہے اور یہی چیزیں شاعر کی روح میں  
مثلاً رضا کے یہ معنی ہیں کہ جو کچھ عالم میں خیر و شر۔ نیک و بد۔ حسن و قبح۔ منج و راحت  
ہے، سب فاعل مطلق کے حکم سے ہے اس لیے ہم کو چون و چرا کا حق اور گلہ و شکایت  
کا موقع نہیں عاشقِ نازنگ میں اسکو صوفی اس انداز سے ادا کرتا ہے کہ معشوق کا قبر بھی  
عاشق کے لیے جان نواز ہے اس کے عتاب میں بھی لذت ہے۔ اس کے ستم میں بھی  
راحت ہے،

بہ دُرد و صاف ترا کا زینت دم در کش      کہ ہر چہ ساقی مارِ نخت عینِ لطافت است



ناز پروردِ تنعم نہ بردِ راہ بدوست عاشقی شیوہ زندانِ بلاکش باشد  
 حضراتِ صوفیہ کو مقامِ رضائیں ایسی لذت نصیب ہوتی ہے کہ رنج اور  
 مصیبت کی خود آرزو کرتے ہیں، جب قدرِ مصائب جھیلے ہیں اسی قدر قوتِ برداشت  
 بڑھتی جاتی ہے اور مصائب کے جھیلنے میں مزہ آتا ہے کہ یہ بھی اسی نگاہ کا ایک کرشمہ  
 ہے۔ یہی خیال غزل میں اس انداز سے ادا ہوتا ہے۔  
 خویش را بر نوکِ مرغِ گانِ سیدِ چشمانِ زدم آن قدر زخمی کہ دلِ میخواست درخبر نبود

جانِ زتنِ بردی و درجانی ہنوز در دبا وادی و درمانی ہنوز

تا از مزہ خالی نبود مایہ خون مشیتِ نکلے بردلی افکارِ فشاندم

حریفِ کاوشِ مرغِ گانِ خونِ زیشِ کز اہدا بہ دستِ آدرگِ جانی و شترِ تماشا کن  
 ۱۰۔ تصوف نے بہت سے نئے الفاظ، اصطلاحات، تعلیمات، زبانِ مین  
 داخل کر دیے جن میں سے ایک ایک لفظ نے بہت گونا گون خیالات کے لیے  
 راستہ پیدا کر دیا۔ اور اس طرح شاعری کو نہایت وسعت حاصل ہو گئی مثلاً،  
 حال۔ وہ وجدانی کیفیت جو عارف پر طاری ہوتی ہے  
 را زِ درونِ پردہ زندانِ مستِ پرس کین حالِ نیستِ صوفیِ عالی مقام را

خرابات مقام فنا کہتے ہیں۔

بندہ پیر خراباتم کہ لطفش دایم است ورنہ لطف شیخ و زاہد گاہ بہت گاہ نیست

درسہر کار خرابات کنند ایمان برا

سالک عارف باخبر کو کہتے ہیں۔ ع کہ سالک بخیر نہو ذراہ و رسم منزل با۔

قلندر را وہ عارف جو مرتبہ تکلیف سے گذر جاتا ہے۔

بردور میکہہ رندان قلندر باشند کہ ستانند و دہند افسر شاہنشاہی

۱۱۔ ایک مدت سے شخصی حکومت کے تسلط اور اثر نے عام طبعیوں میں عزت

نفس کا خیال مٹا دیا تھا۔ معمولی خط و کتابت میں لوگ اپنی نسبت ”بندہ“ اور ”حقیر“ وغیرہ الفاظ لکھتے تھے، بادشاہ کے سوا، ہر شخص گویا مان کے پیٹ سے غلام پیدا ہوتا تھا کیونکہ

خود داری اور نفعت نفس اپنی عزت آپ کا خیال نہیں آسکتا تھا۔ سلاطین اور امرا سے دہنا۔ انکے آگے غلامانہ تعظیم بجالانا کوئی عیب نہ تھا۔ تصوف میں چونکہ انسان کو

اشرف المخلوقات اور عالم اکبر مانا جاتا ہے اس لیے صوفیانہ شاعری نے عزت نفس کا خیال پیدا کیا۔ تصوف نے بتایا کہ زمین و آسمان اور کون و مکان سب انسان کے آگے

بیچ ہیں۔

این خلعت کہ نہ فلک می خوانند گراست شوی کیے بہ بالے تو نیست

تو اگر تو نہ کر کھڑا ہو جاے تو یہ خلعت را آسمان ماتیے جسم پڑھیک اترنے کے قابل نہیں

تصوف نے بتایا کہ فرشتے اور افلاک انسان کا مرتبہ پہچاننے کے قابل نہیں۔

سرمایہ تو ملک چسہ داند      و زپایہ تو فلک چسہ داند  
انتہایہ کہ ایک عارف نے کہدیا کہ۔

ماپر تو نور بادشاہ از لیم      فرزند نہ ایم آدم و حوٰرا  
ہم بادشاہ ازل کے نور کے سایہ ہیں۔ ہم آدم و حوٰا کے فرزند نہیں،  
یہ بات اگرچہ مقامات تصوف سے تعلق رکھتی تھی تاہم اس کا پر تو شاعری اور اخلاق  
پر بھی پڑا۔ صوفیانہ شاعری میں زبان بدل گئی۔ انسان اس قدر ذلیل نہ رہا جس قدر سمجھتا  
تھا۔ مولانا روم۔ عراقی۔ مغربی وغیرہ کا کلام ملح کے داغ سے بالکل پاک ہو۔ ابن ہین  
نے کہا کہ اہل درکھتی اس سے ہزار درجہ بہتر ہے کہ کسی کے آگے سر تسلیم خم کیا جائے  
ہزار بار اذان بہ کہ اپنے خدمت      کمر بند ہی و بر مرد کے سلام کنی  
سعدی و ربارس تھے سلاطین اور امراء کا نمک کھاتے تھے۔ تاہم تصوف کی بدولت  
کہتے ہیں۔

سعدیا جندان کہ می دانی گوی      حق نشاید گفتن الا ام شکار  
اے سعدی! جو جانتا ہے صاف کہہ — حق کو علانیہ ہی کہنا چاہیے،  
ہر کرا خوف و طمع در بازیست      از خطا باکش نباشد و از تار  
جس کو خوف اور طمع نہ ہو — اسکو خطا اور تار کا کیا ڈر ہے

فارسی شاعری میں تصوف اصل میں زبان و قلم کی حدود سے باہر کردہ وجدان  
کا سرمایہ کس قدر موجود ہے      ذوق و مشاہدہ کا نام ہے جو بیان میں نہیں آسکتا۔ تاہم جس قدر

زبان قلم سے ادا ہو سکتا تھا۔ ارباب تصوف نے تصنیفات کے ذریعہ سے ادا کیا۔ اور یہ پورا سرمایہ شاعری میں بھی آگیا۔ لیکن اس کی تفصیل سے پہلے تصوف کی تعریف سمجھ لینی چاہیے۔

اہل فلسفہ کے نزدیک تمام چیزوں کے ادراک کا ذریعہ حواسِ ظاہری ہیں۔ حواس کے درکات و دماغ میں پہنچتے ہیں۔ اور دماغ ان پر مختلف طریقوں سے عمل کرتا ہے۔ جزئیات سے کلیات بناتا ہے، مقدمات سے نتائج نکالتا ہے، تحلیل و ترکیب سے کام لیتا ہے غرض ہمارا علم اور ادراک جو کچھ ہے صرف حواس اور دماغ کے مجموعی عمل کا نام ہے۔ لیکن ارباب تصوف کے نزدیک ان سب کے علاوہ ایک اور حاسہ باطنی ہے جو خورشق اور ریاضت سے پیدا ہوتا ہے اور ترقی کرتا ہے۔ اس کو حواس کے توسط کی کچھ ضرورت نہیں، بلکہ حواس کا قفل اس کے لیے مفید ہوتا ہے اس حاسہ سے جو کچھ معلوم ہوتا ہے اس کو مختلف ناموں یعنی کشف، مشاہدہ، الہام سے تعبیر کرتے ہیں۔ اسکی نسبت مولانا روم فرماتے ہیں۔

آئینہ دل چون شود صافی و پاک      نقش بلابینی برون از آب و خاک

تہج سے ہست جز این تیج حس      آن چو ز سرخ دین جن ما چوس

عالم غیب یعنی خدا۔ ملائکہ۔ آخرت۔ بہشت۔ دوزخ وغیرہ کے متعلق اہل شریعت اور فلسفہ جو کچھ جانتے ہیں قیاس اور استدلال کے ذریعہ سے جانتے ہیں۔ لیکن صوفی جانتا نہیں بلکہ دیکھتا ہے۔ شیخ بوعلی سینا جب حضرت سلطان ابوسعید ابوالخیر سے ملا، اور

فلسفہ تحقیقات ظاہرین تو اس کے جانے کے بعد سلطان صاحب نے لوگوں سے کہا ”انچ اومی داند می بنیم“  
یہ تصوف کا علمی حصہ ہے،

شرعیات اور علم الاخلاق میں جن احکام کی تعلیم دی جاتی ہے مثلاً صبر رضا۔ توکل۔ اتقنا۔ قناعت وغیرہ وغیرہ ان پر انسان عمل کرتا ہے تو اس بنا پر کہ تاہے کہ شریعت نے اس کی تعلیم دی ہے۔ اور شریعت کی سرتابی عذاب قیامت کی مستوجب ہے لیکن تصوف میں ایک حالت طاری ہو جاتی ہے جس سے خود بخود اخلاق پیدا ہوتے ہیں۔ صوفی دل پر جبر کے صبر اختیار نہیں کرتا۔ بلکہ طبعاً اس سے صبر سرزد ہوتا ہے۔ وہ نماز اس لیے نہیں پڑھتا کہ نہ پڑھو گا تو دوزخ میں جانا پڑے گا بلکہ اس لیے پڑھتا ہے کہ نہ پڑھنا اسکے اختیار میں نہیں۔

یہ تصوف کا علمی حصہ ہے،

ابتداء میں انہی دو چیزوں یعنی اسی علم و عمل کا نام تصوف تھا۔ لیکن رفتہ رفتہ اس میں اور چیزیں بھی شامل ہوتی گئیں۔ چنانچہ موجودہ تصوف تصوف فلسفہ اور اخلاق کے مجموعے کا نام ہے۔ شیخی مولانا روم میں سیکڑوں ایسے مسائل ہیں۔ جو خاص فلسفہ کے مسائل ہیں اسی طرح حدیقہ اور دیگر صوفیانہ متنیات میں اخلاق کے تمام مسائل آگئے ہیں۔ چونکہ فلسفہ اور اخلاق کا عنوان الگ آئے گا اس لیے ہم بیان

صرف تصوف کے مسائل سے بحث کرتے ہیں

وحدت وجود | یہ مسئلہ صوفیانہ شاعری کی روح روان ہے۔ صوفیانہ شاعری میں جو ذوق  
ہمدوست یعنی شوقِ یوز و گداز، جوش و خروش زور اور اثر ہے۔ سب اس کی بادہ مرد  
انگن کا فیض ہے، اس خیال کی ابتدا عشقِ حقیقی کے استیلا سے ہوئی یعنی ارباب  
عرفان پر جب شہِ محبت کا غلبہ ہوتا تھا تو ان کو معشوقِ حقیقی (صانعِ کل) کے سوا اور کچھ نظر  
نہیں آتا تھا شاعری نے اسی حالت کی تصویر کھینچی، اودھ کی کرمانی نے نفسِ انسانی کی  
ترقی کے جو مدارج لکھے ہیں آخری درجہ فنا کا قرار دیا ہے اور اسکی تعبیر اس طرح کی ہے۔

چون دیدہ برفت و من باندم	زان پیش ندیدم، و نہ راندم
تا دیدہ بہ جاے بود می دید	چون دیدہ نہ ماند، گوش بشنید
چون دیدہ و گوش کو رد کر گشت	گفتار بھلا، زبان ہر گشت
زین حال پس از کس نشان داد	بخشند عقل، نطق جان داد
دان نکتہ کہ این چنین نگو گفت	چون من نہ بدم، بدان کہ او گفت
خود گفت حقیقت و خود شنید	و آن روے کہ خود نمود، خود دید
پس باش یقین کہ نیست واللہ	موجود حقیقی سوے اللہ

شیخ سعدی زیادہ تشریح کے ساتھ لکھتے ہیں۔

لے ہوا، غبار کے ذروں کو کہتے ہیں، اور ہر اس قتل کو کہتے ہیں جس کا کچھ خون بہا نہ ہو مراد یہ ہے  
کہ گفتگو اور زبان فنا ہو گئی،

تو ان گفتن میں باحقاق شناس      مے خردہ گیرند اہل قیاس

کہ پس آسمان و زمین جیتند      بنی آدم و دام و دد کینند

پسندیدہ پریدی لے ہوشمند      یگویم، گر آید جوابت پسند

کہ ہامون و دریا و کوہ و فلک      پری، آدمی زادہ دیو و ملک

ہمہ برج بہتند زان کمتر اند      کہ باہتیش نام ہستی برند

اس کے بعد ایک تیشلی حکایت لکھی ہے کہ کسی نے بیٹھنے رگنوں سے پوچھا کہ تم

دن کو کیوں نہیں نکلتے۔ اس نے کہا میں تو دن رات، ایک ہی جگہ رہتا ہوں لیکن آفتاب

کی روشنی کے ہوتے میں لوگوں کو نظر نہیں آتا۔ یہی حال تمام عالم کا ہے کہ خدا کی

ہستی کے مقابلہ میں انکا وجود اہل حال کو نظر نہیں آتا،

اس وحدت کو وحدت شہود کہتے ہیں اور حضرت مجدد الف ثانی نے اسی کو

اپنے مکتوبات میں جا بجا ثابت کیا ہے،

لیکن رفتہ رفتہ یہ خیال وحدت وجود کی حد تک پہنچا۔ یعنی کہ درحقیقت خدا

کے سوا کوئی اور چیز سے موجود ہی نہیں۔ یا یوں کہو کہ جو کچھ موجود ہے۔ سب

خدا ہی ہے۔ یہ بتانا مشکل ہے کہ اسلام میں یہ خیال کیونکر آیا۔ آجکل کے ارباب تحقیق کی راسخ

ہے کہ یونان اور ہندوستان اس خیال کے ماخذ ہیں۔ کیونکہ ہندو اور یونانی دونوں

ہمہ اوست کے قابل تھے لیکن اس کا تاریخی ثبوت ملنا مشکل ہے۔ زیادہ شبہ اسوجہ سے

پیدا ہوتا ہے کہ یونانی علوم و فنون کی توسیع و اشاعت کا جو زمانہ تھالیف پہلی دو تین صدیاں

اس وقت یہ خیال نہیں پیدا ہوا تھا اس مسئلہ کی ابتدا یا ظہور شیخ محمد الدین اکبر کے زمانہ سے ہوا جو شیخ سعدی اور عراقی وغیرہ کا زمانہ ہے۔

بہر حال ہم کو اس وقت اس سے چند ان غرض نہیں کہ یہ خیال کب آیا، اور کہاں سے آیا۔ بلکہ یہ بحث کرنی چاہیے کہ اس مسئلہ کی حقیقت کیا ہے اور ہماری شاعری نے کیونکر اس مسئلہ کو ادا کیا ہے،

حکامین سے اہل مادہ (میٹریٹ) اس بات کے قائل ہیں کہ عالم کا بنانے والا عالم سے کوئی الگ چیز نہیں۔ بلکہ ازل سے ایک مادہ ہے جس نے مختلف صورتیں اختیار کیں اور اختیار کرتا رہتا ہے۔ ابتدا میں چھوٹے چھوٹے ذرات تھے جن کو اجزاء "ذی مقراضی" کہتے ہیں۔ یہ اجزاء باہم ملے۔ اور ان کے ملنے سے زمین آسمان سیارے وغیرہ وجود میں آئے چونکہ ان ذرات میں حرکت اور قوت بھی ازل سے موجود ہے اس لیے یہ تغیرات خود اس کی ذات سے وجود میں آئے ہیں کسی اور خالق یا صانع یا محرک کی ضرورت نہیں ہوئی۔

اس قسم کی وحدت وجود دہریوں اور مادیوں کا مذہب ہے، حضرات صوفیہ اس وحدت کے قائل نہیں ہو سکتے۔ بایں ہمہ اس قدر قطعی سمجھتے ہیں کہ جو کچھ ہے ایک ہی ذات ہے موجودات خارجیہ سب اسی کے شئونات ہیں۔ اس صورت میں یہ مسئلہ اس قدر مشکل ہو جاتا ہے کہ اس کی تعمیر سخت مشکل ہے یعنی اس مسئلہ پر شیخ محمد الدین اکبر کی تحریریں دیکھی ہیں۔ مولانا عبد العلی جبر العلوم اور غلام بیگم نے جو مستقل رسالے اس مسئلہ پر لکھے ہیں،



دہ بھی ہمارے پیش نظر ہیں۔ لیکن ہم ان کے بچنے سے عاجز ہیں۔ جو کچھ ان بزرگوں نے لکھا ہے ہمارے صوفی شعرا نے اس سے زیادہ صاف اور روشن لکھا ہے اور ہم انہی کے خیالات کی نقل کرنے پر اکتفا کرتے ہیں۔ شعرا صوفیہ نے اس مسئلہ کی مختلف تشریحیں کی ہیں۔ لیکن پہلے ان کا دعویٰ انہی کی زبان سے سننا چاہیے، کیونکہ یہ پر مزہ داستان ہے۔ لیکن اسی وقت تک جب انہی کے لہجہ میں ادا کی جائے۔

سردار گرش و فاست خود می آید      در آمدش بجا است خود می آید  
یہودہ چرا در پے اومی گردی      سردار گرا و خدا است خود می آید

بکشود در صورت و معنی بر ما      بگرفت رہ دینی و عقبے بر ما  
خود را دیدیم و محو او گردیدیم      ہم از ما کرد حق تعالیٰ بر ما

خود ساخت خدا بلندی و پستی را      پا دسزد ہو شیار دی و مستی را  
تا کے گوئی کہ ہستی ما غیر راست      بس کن بہ خدا دہ دگر این ہستی را

تا محو شد مآں رخ مہر آئین را      ہر ذرہ چو من نمود جسم دین را  
خواہم کہ ہمیشہ را ز او فاش کنم      عالم ہمہ دوست با کہ گویم این را

در عالم اگر ہزار بسند کیے است      لیک آنان را کابل یقین اند کیے است  
اجزائے کتاب مختلف می آید      کل را چون بگرد و بند و بسیند کیے است

چون رہبر و عشق سر بار و اند پورست      بیش از دو قدم نیست راه و قادوست  
در یک قدمش ز جملہ اقرب میند      در یک قدم و گرد و بند ہمہ دوست

ہر چند درین راہ طلب کار گراست      بیچارگی و نیاز را ہم اثر است  
ہر کس گرفت یاسے و من از عجز      یاسے کہ بہ من از ہم نزدیک تر است  
یعنی سخن اقرب الیہ من جبل الودید

ہم سایہ نشین و ہم ہمہ رہ ہمہ دوست      در دلق گدا و طلسم شہہ دوست  
در انجمن فرق و نہان خانہ جمع      باللہ ہمہ دوست ثم باللہ ہمہ دوست

ہر کس نہ گذر بہ عالم ما انداخت      گم گشت و وجود خویش از ما انداخت  
منصور کہ محو آن انا الحق شد و رفت      از قطرہ خویش را بہ دریا انداخت

فلسفہ میں یہ مسئلہ محض ایک بے اثر اور مادی بحث ہے یعنی ازل میں اجزائے  
وہیقرطیس تھے وہ ملکہ مادہ بنا۔ مادہ نے مختلف صورتیں اختیار کر لیں۔ لیکن تصوف  
میں یہ مسئلہ ہمہ تن روحانیت ہے، تصوف کی نظر میں تمام عالم شہادت حقیقی کا جلوہ ہے

یہ جو کچھ نظر آتا ہے اس کے کرسٹے اور ادائیں ہیں۔ ایک روح ہے جو تمام اشیاء میں ساری ہے۔ ایک نور ہے جس سے تمام فضا ہستی روشن ہے۔ ایک آفتاب ہے جو ہر ذرہ میں چمک رہا ہے،

عالم طبعیات میں انسان ایک حقیر اور کمزور مخلوق ہے لیکن تصوف میں یہ وہ ذرہ ہے جو آفتاب سے ٹوٹ کر آیا ہے اور پھر آفتاب بن جائے گا۔ قطرہ ہے جس نے دریا کو آغوش میں چھپا رکھا ہے۔ نقطہ ہے جو دائرہ سے ہندوشس ہے

گاہے بہ فلک مہر و زخاں بودم گاہے بہ ہوا ذرہ بویان بودم

گاہے دل و گاہے تن گر جان بودم زین پس ہمہ کن شوم کہ ہمہ کن بودم

ایک عجیب بات یہ ہے کہ یہ مسئلہ اس قدر مشکل ہے کہ فلسفہ کو اس کے ثابت کرنے میں نہایت دقتیں پیش آتی ہیں تاہم جس قدر فلسفہ ثابت کر سکا تصوف نے اس سے زیادہ روشن اور مدلل طریقہ سے ثابت کیا اور لطف یہ کہ شاعرانہ انداز میں مطلق فرق نہ آیا بلکہ انداز بیان کی رعنائی اور بڑھکئی تصوف نے اس مسئلہ کی مختلف تعبیریں کیں ہیں جن کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

۱) خدا ہستی بحت یعنی وجود مطلق ہے۔ یہی وجود مقید ہو جاتا ہے یعنی مختلف صورتیں اختیار کرتا ہے اور مختلف نام سے پکارا جاتا ہے تمام عالم اور موجودات عالم اسی وجود مطلق کے تشخصات ہیں۔ اسی بنا پر حضرت فرید الدین عطار فرماتے ہیں کہ

الموحد اسقاط الاضافات۔

آب در بحر بیکران آب است      در کنی در سبزه بان آب است  
ہست توحید مردم بے درد      حصر نوع وجود در یک فرد  
لیک غیر خداے عز و جلال      نیست موجود نزد اہل کمال  
وحدت خاصہ شہود این است      معنی وحدت وجود این است

(۲) آفتاب کی روشنی ایک ہے لیکن آئینہ میں، پانی میں، ذرہ میں اسکی صورتیں بدل جاتی ہیں کہیں تیز ہو جاتی ہے کہیں دھندلی، کہیں اس قدر روشن کہ آنکھیں خیرہ ہو جاتی ہیں۔ اگر آئینہ، پانی، ذرہ۔ فنا ہو جائیں تو روشنی میں کچھ نقصان نہ آئے گا اس کو ان چیزوں کے فنا ہونے سے کچھ نقصان نہ پہونچے گا۔

از موت و حیات چند پرکی از من      خورشید بہ روزنے در افتاد و برفت

(۳) اعداد جس قدر ہیں اکائیوں کے مجموعہ کا نام ہے۔ مثلاً دس چند اکائیوں کے مجموعہ کا نام ہے۔ لیکن اکائی اور دس میں کوئی فرق نہیں یعنی کوئی نئی چیز اس کا نہیں شامل نہیں ہوئی۔ بلکہ اسی اکائی کو دس دفعہ شمار کیا تو دس بن گیا۔ اسی طرح تمام عالم ذات واحد ہے۔ مرتبہ کثرت میں مختلف اور متعدد معلوم ہوتا ہے،

این محض وحدت است بہ تکرار آمدہ

(۴) انسان کے جسم میں مختلف اعضاء ہیں، ہر عضو کا کام جدا ہے۔ صورتیں جدا ہیں لیکن ایک روح ہے جو تمام اعضا میں ساری ہے۔ اعضا کا ایک ذرہ بھی اس روح سے خالی نہیں۔ تاہم روح کی کوئی خاص جگہ نہیں ہر جگہ ہے اور کہیں نہیں سیکڑون

اعضاء اور ہزاروں لاکھوں رگین اور اعصاب الگ الگ کام کر رہے ہیں۔ لیکن حقیقت میں وہی ایک روح سب کچھ کر رہی ہے۔ وہ نہ تو کچھ نہیں سب خاک کا ڈھیر ہے۔ اسی طرح تمام عالم ایک ہستی خاص ہے۔ اس کے لاکھوں کروڑوں اجزاء میں سب گوناگون اور مختلف الصورت ہیں، سب الگ الگ ہیں۔ لیکن درحقیقت اس جسم اکبر میں بھی ایک روح ہے اور وہی سب کچھ کر رہی ہے۔ وہ ایک ایک ذرہ میں ساری ہے۔ وہ ہر جگہ ہے اور کہیں نہیں اس کا نہ کوئی حیز ہے نہ جہت نہ سمت اور پھر سب کچھ ہے، یہی روح ہے جسکو ہم خدا کہتے ہیں۔ اور وحدت وجود کے یہی معنی ہیں،

اے از تو حقیقت تو بس ناپیدا      با آن کہ توئی ز سرچہ پیدا پیدا  
توحید طلب عین ہمارے شیار شو      ہجو یک جان در ہر اعضا پیدا

حق جان جان است جان جلد بدن      ارواح و ملائکہ جو اس این تن  
افلاک و عناصر و موالید اعضا      توحید عین است و گر ہا ہمہ فن

(۵) آئینہ میں جب کسی چیز کا عکس پڑتا ہے تو گویہ عکس جسم ہو کر نظر آتا ہے لیکن وہ درحقیقت کوئی چیز نہیں جس چیز کا عکس ہے وہ ہٹ جائے تو پھر وہاں کچھ بھی نہیں جس کا عکس تھا وہ تو اب بھی موجود ہے لیکن عکس کا پتہ نہیں۔ اسی طرح دھوپ میں آدمی کا جو سایہ نظر آتا ہے یہ سایہ درحقیقت کوئی چیز نہیں۔ اسی طرح اصل میں ایک ذات واحد موجود ہے یہ تمام عالم گوناگون مخلوقات اس کے اظلال اور پرتو ہیں۔

مابینش دست ہست مادام      سایہ متحرک است ناکام  
 چون سایہ زد دست یافت مایہ      پس نیست خود اندر اصل سایہ  
 چیز کہ وجود او بہ خود نیست      ہیش نہادن از خرد نیست  
 پس باد یقین کہ نیست واللہ      موجود حقیقی سوے اللہ

ہر چیز کہ آن نشان ہستی دارد      یا پر تورے اوست یا اوست بہ بین  
 یہ سب اس مسئلہ وحدت وجود کی فلسفیانہ تعبیر ہیں لیکن فارسی شاعری نے اس  
 مسئلہ کو جس جوش اور خروش اور گوناگون تخیلات کے ذریعہ سے ادا کیا وہ شاعری کا انتہائی  
 کمال ہے، ایک شاعر خود اس ذات واحد کو مخاطب کرتا ہے اور اس سے پوچھتا ہے،  
 گفتی کہ ہمیشہ من خموشم      گویا شدہ پس بہ ہر زبان کیست  
 تو کہتا ہے کہ میں ہمیشہ چپ ہست ہوں      تو یہ کون ہے جو ہر زبان میں بول رہا ہے  
 گفتی کہ نہ ناغم از دو عالم      پیدا شدہ در یگانہ یگان کیست  
 تو کہتا ہے کہ میں سب سے پوشیدہ ہوں      تو یہ کون ہے جو ایک ایک چیز میں غایان ہے  
 گفتی کہ نہ اینم و نہ آنم      پس آنکہ ہم این بود ہم آن کیست  
 تو کہتا ہے کہ میں نہ یہ ہوں نہ وہ ہوں      تو وہ کون ہے جو یہ بھی ہے اور وہ بھی

یہ مسئلہ اگرچہ ایک فلسفیانہ مسئلہ تھا اور اس لحاظ سے شاعری کو جو درحقیقت تخیل کا دوسرا  
 نام ہے اس سے کچھ تعلق نہ تھا تاہم فارسی شاعری کا آدھا سرمایہ یہی ہے، اس عقدہ

کا حل یہ ہے کہ گو مسئلہ کی اصل حقیقت کچھ ہو لیکن صورتہ وہ سرتاپا حیرت ہزاور شاعری کی  
یہی بنیاد ہے ہر چیز جو دل پر تعجب انگیزی کا اثر پیدا کرتی ہے۔ حقیقی شعر ہے۔ فضا  
غیر محدود۔ بحر بے کران۔ سیارہ ہائے غیر متناہی۔ باد صرصر۔ امواج دریا سب مجسم غریب۔  
اس بنا پر وحدت وجود کا مسئلہ سرتاپا شاعری ہے۔ ہر چیز خدا ہے تمام عالم اس کے  
اشکال گوناگون ہیں۔ ایک ہی مطلق، عام بھی ہے، خاص بھی، مطلق بھی، مقید بھی،  
کلی بھی جزئی بھی۔ جو ہر بھی ہے۔ عرض بھی، سیاہ بھی ہے۔ سفید بھی۔ اس سے بڑھ کر شاعری  
کیا ہو سکتی ہے؟ یہی وجہ ہے کہ تخیل نے اس مضمون میں اس قدر عمل کیا کہ سو برس سے  
اس بات کو کہتے آتے ہیں پھر بھی نہ ختم ہوتی ہے اور نہ اسکی دل آویزی میں کمی ہوتی  
ہے۔ صوفیہ شعر کی شاعری کی تمام کائنات یہی ہے۔ مغربی نے تمام دیوان میں ایک  
حرف بھی اس کے سوا نہیں کہا۔ ہزاروں پہلو سے یہ مضمون ادا ہو چکا ہے پھر بھی نئے  
نئے پیراں نکلتے آتے ہیں

مشکل حکایت ہے کہ ہزاروں ہیں دست امانی تو ان کے اشارت بہ او کنند

دہر پردہ و برہم کس چڑھی درمی باہر کسے و با تو کسے را وصال نیست

دہر چہ بنگرم تو بہ دیدار بودہ اے نانودہ رخ تو چہ بسیار بودہ

این عالم صورت است و مادہ و صورت  
معنی نتوان دید مگر در صورت

در صورت قطره سر بسر دریا نیم  
تو ذرہ بین مہر جان آرائیم  
گویند کہ گنہ ذات و نتوان یافت  
مایا نتمہ الیم این کہ کنشش ماییم  
یہ مسئلہ جب تک صرف زبان پر رہتا ہے فلسفہ یا شاعری ہے۔ لیکن جب دل پر اس کا  
استیلا ہو جاتا ہے تو ایک عجب لذت بخش کیفیت طاری ہوتی ہے، دنیا کی کوئی ناگوار چیز  
ناگوار نہیں معلوم ہوتی۔ سب میں اس کا جلوہ نظر آتا ہے۔ سب میں اسی کی خوشبو آتی ہے  
دوست دشمن، گبر و مسلمان کی تمیز اٹھ جاتی ہے اسی عالم کو ایک شاعر اداکر تباہی  
عارف ہم از ہلہام خراب است ہم از کفر  
پر دہ چرخ حرم و دیر نماند  
اس کا اختلاق بہ نہایت عمدہ اثر پڑا اور یہی وجہ ہے کہ اخلاقی شاعری جو تصوف  
سے نکلی۔ گبر و مسلمان کے تفرقہ سے خالی ہے، بوستان کی وہ حکایت تلوید ہوگی کہ حضرت  
ابراہیم نے ایک گبر کو اس بنا پر دسترخوان سے اٹھا دیا کہ وہ گبر تھا۔ اسی وقت فرشتہ نازل  
ہوا اور خدا کا پیغام لایا۔

منش دادہ صد سال روزی و جان  
ترا نفرت آمد از و یک زمان  
یعنی میں نے اس کو سو برس تک زندگی اور روزی دی۔ تم دم بھر بھی اس کے ساتھ نہ لڑ سکے،  
حاصل باطنی | جیسا کہ ہم اوپر لکھ آئے ہیں تصوف کی اصلی بنیاد علم باطن ہے اہل باطن کے  
نزدیک تمام مشاہد اور خصوصاً مشعارف الہی کے اور اک کے دو ذریعے ہیں۔ ایک عقل جب



حواس کے ذریعہ سے معلومات بہم پہنچاتی ہے اور پھر ان کو تجربہ تحصیل و ترکیب دیکر نتائج کا استنباط کرتی ہے۔ اس کو علم ظاہر کہتے ہیں۔ دوسرے قلبی طرح جو مشق اور ریاضت اور تصفیہ سے بغیر حواس کی اعانت کے ادراک کرتی ہے۔ یہ ادراک نہایت راسخ ہوتا ہے، وہ ایک تسلی بخش کیفیت پیدا کرتا ہے اور شک اور احتمال کے خدشہ سے پاک ہوتا ہے۔ عارف کی آنکھیں بند ہوتی ہیں لیکن وہ دل کی آنکھوں سے علانیہ اشیاء کا مشاہدہ کرتا ہے اس کے ساتھ ایک لذت محسوس ہوتی ہے۔ یہ کیفیت بیان میں نہیں آسکتی اور مجبوراً کتنا پڑتا ہی۔ ع۔ ذوق این بادہ ندانی بخدا تانہ بخشی،

شیخ بوعلی سینا جب سلطان ابو سعید ابو الخیر سے ملا اور اپنی تحقیقات بیان کیں تو آپ نے فرمایا کہ ”انچہ میدانی می بنیم“ یہی چیز ہے جسکو اصطلاح تصوف میں مشاہدہ کشف اور الہام کہتے ہیں یہ قوت بعض انسانوں میں کامل اور فطری ہوتی ہے۔ یہ لوگ انبیاء اکملاتے ہیں بعضوں میں مشق اور ریاضت سے پیدا ہوتی ہے، تاہم استعداد میں نہایت فرق مراتب ہوتا ہے اور اسی فرق مراتب کے لحاظ سے اولیاء کے طبقات قائم ہوتے ہیں۔ مولانا روم نے اس ادراک باطنی کو شنوی میں جا بجا نہایت تفصیل سے بیان کیا ہے جبکہ حاصل یہ ہے کہ روح کی کئی قسمیں ہیں ایک جانورون اور انسانوں دونوں میں مشترک ہے یہ روح حیوانی ہے، ایک وہ ہے جو انسان کے ساتھ مخصوص ہے

غیر عقل و جان کہ در گاؤں و خراست آدمی ر عقل و جانی دیگر است

اس سے بالاتر ایک روح ہے جو انبیاء اور اولیاء کے ساتھ مخصوص ہے، وہ انسانی

روح سے اُسی قدر بلند ہے جس قدر انسانی روح، روح حیوانی سے بالاتر ہے،

باز غیر عقل و جان آدمی ہست جانے در نبی و در ولی

فلسفیوں کے نزدیک انسان کلی متواظی ہے۔ یعنی تمام انسان انسانیت کے لحاظ سے  
ایکساں ہیں لیکن حضرات صوفیہ کے نزدیک انسان کلی مشکک ہے، یعنی سطح سردی  
گرمی کے مراتب میں اختلاف ہے، کوئی چیز نہایت گرم ہے اور کوئی کم سطح خود انسانیت  
کے مراتب مختلف ہیں۔ انسان کی اصلی حقیقت ادراک اور تعقل ہے۔ اس لیے جس  
میں زیادہ ادراک ہے وہ زیادہ انسان ہے۔ مولانا روم فرماتے ہیں،

جان نباشد جز خبر در آزمون ہر کرا افزون خبر، جانش فزون

جان صرف ادراک کا نام ہے اس لیے جکا ادراک زیادہ ہے۔ جان ہی زیادہ ہے،

انسانیت کا اعلیٰ مرتبہ نبوت ہے۔ عام انسانوں میں اور انبیاء میں وہی فرق

ہے جو مختلف حیوانات میں ہے حضرات صوفیہ کے نزدیک انسان نوع نہیں بلکہ جنس ہے  
اور اس کے افراد میں وہی تفاوت ہے جو جنس کے انواع میں ہوتا ہے۔ انسانوں میں  
یہ اختلاف مراتب اُسی روح کی بنا پر ہے جو روح انسانی سے بالاتر ہے۔ کشف والہام  
اسی روح کا خاصہ ہے۔ اسی بنا پر حضرات صوفیہ کے نزدیک جو علم قیاسات اور استدلالات  
سے حاصل ہوتا ہے بیچ ہے۔

پاے استدلالیان چو بین بود پاے چو بین سخت بے تکمین بود

گر بہ استدلال کار دین بُدے فخر رازی، راز دار دین بُدے

جو معلومات استدلال اور قیاس سے حاصل ہوتے ہیں گو کہتے ہی یقینی ہوں لیکن شک اور  
احتمال سے خالی نہیں ہو سکتے فلسفہ کے مسائل میں سخت اختلاف رہے ہر اور دونوں  
طرف نہایت بڑے بڑے فلسفی ہیں۔ یہ راہیں اکثر باہم متناقض ہیں اور یہ ظاہر ہے  
کہ دو متناقض مسائل میں سے ایک ہی صحیح ہوگا۔ یورپ اس درجہ کمال تک پہنچ چکا،  
لیکن ہر فلسفی کی رہے دوسرے فلسفی سے مختلف ہے۔ بخلاف اس کے کشف  
اور شاہدہ سے جو علم حاصل ہوتا ہے قطعی ہوتا ہے اور قطعی ہو یا نہ ہو لیکن دل کو اس سے  
تسلی ہو جاتی ہے۔ وہ طبیعت کو کامل سکون اور دل میں ایک مطمئن خوشی اور ذوق  
پیدا کرتا ہے جس شخص پر خود یہ حالت طاری نہ ہو۔ وہ اس علم رباطن، پر بھی طرح طرح کے  
شبہ قائم کر سکتا ہے لیکن کشف اور شاہدہ کے بعد تمام شکوک اور احتمالات دفع  
فنا ہو جاتے ہیں عقل اور کشف کے فرق کو خواجہ حافظ نے اس شعر میں ادا کیا ہے،

آن ہنہ عبودہ با عقل کہ می کرد آنجا      سامری پیش عصا وید بیضی می کرد

جب یہ علم حاصل ہو جاتا ہے تو تمام ظاہری علوم حقیر اور بے مزہ معلوم ہوتے ہیں، اور  
بے ساختہ اس قسم کے الفاظ زبان پر آتے ہیں،

چند چند از حکمت یونانیان      حکمت ایانیان را ہم بخوان

جو علم استدلال سے حاصل ہوتا ہے صوفیہ اس کو عقلی کہتے ہیں اور جو علم مجاہدہ، اور  
ریاضت سے پیدا ہوتا ہے اس کا نام عرفان ہے ان دونوں کا فرق ایک صوفی  
شاعر نے اس طرح ادا کیا ہے،

چشم آن باشد کہ نہ فلک را بیند چشمی کہ بہ نور مہر بیند کورست  
 آنکہ وہ ہے جو خود دیکھتی ہے جو آنکہ آفتاب کی روشنی کی محتاج ہے وہ اندھی ہے،  
 ارباب سفسطہ کہتے ہیں کہ اصل حقیقت نہ کسی کو معلوم ہے نہ معلوم ہو سکتی ہے صوفی  
 کہتے ہیں۔

زنہارگو کہ رہروان نیز نیند کال صفقان بے نشان نیز نیند  
 ہرگز یہ نہ کہو کہ رہروا اور کال لوگ نہیں ہیں  
 زین گو نہ کہ تو محرم اسرار نہ می پنداری کہ دیگران نیز نیند  
 تم واقف را زینین ہو۔ تو سمجھتے ہو کہ اور لوگ بھی نہیں ہیں۔

حضرات صوفیہ جو کچھ کہتے ہیں وہی شخص کہہ سکتا ہے جسے کچھ دیکھا ہے۔ ورنہ بعض  
 قیاس اور استدلال میں یہ ذوق، یہ جوش و خروش نہیں ہو سکتا ہے،

گفتگو کیساں نباشد غافل و ہشیار را در نفس باشد تفاوت خفتہ و بیدار را  
 صوفیانہ انداز چہ نکہ بہت مقبول ہوا اس لیے تمام شعرا اسی انداز میں کہنے لگے،  
 عرفی، نظیری، طائب، مختشم، شغائی سب یہ بولی بولتے ہیں۔ لیکن صاف معلوم ہو جاتا ہے  
 کہ نری نقالی ہے۔ پھول ہیں لیکن خوشبو نہیں۔ شراب ہے لیکن نشہ نہیں۔ حُسن ہے لیکن  
 دلفریب نہیں۔ قالب ہے لیکن روح نہیں۔ بخلاف اس کے مولانا روم۔ سنائی، اودھی  
 سلطان ابوسعید کا لفظ لفظ بتاتا ہے کہ کہاں سے نکلے ہیں۔

گویند ہر آن کہ یافت خامش گردد نے غلط است آنکہ یاد گوید

کشف حقائق تصوف کی اصل ہی مسئلہ ہے، تصوف کا دوسرا نام "حقیقت" ہی اور اسی بنا پر ہے کہ تصوف کی غرض وغایت یہی ہے۔ اگرچہ تصوف کو براہ راست تمام اشیاء سے بحث نہیں یہ حکما کا کام ہے تصوف کو صرف اس بات سے غرض ہے کہ انسان کا مطلوب اصلی کیا ہے؟ لیکن چونکہ اس نتیجہ تک پہنچنے اور اُس کے حاصل کرنے کے لیے عام طور پر حقائق اشیاء سے بحث کرنی پڑتی ہے اس لیے یہ دائرہ وسیع ہو جاتا ہے اس کو ایک خاص مثال میں سمجھنا چاہیے مثلاً تصوف میں عشق حقیقی کی تسلیم دی جاتی ہے یعنی یہ کہ جمال صرف شاہ حقیقی میں پایا جاتا ہے اس لیے وہ عشق و محبت کے قابل ہے، باقی جن اشخاص یا جن چیزوں کو ہم حسین اور جمیل سمجھتے ہیں واقع میں حسین اور جمیل نہیں یہ بات بظاہر خلاف عقل معلوم ہوتی ہے۔ ایک حسین خوب رو یا ایک خوشنما پھول کے حسن کا کیونکر انکار ہو سکتا ہے؟ اس شبہ کے رفع کرنے کے لیے حسن و جمال کی عام حقیقت سے بحث کرنی پڑتی ہے اور ثابت کرنا پڑتا ہے کہ ان چیزوں میں اصلی جمال نہیں ہے۔ اس طرح یہ بحث زیادہ وسیع ہو جاتی ہے۔

اسی طرح تصوف کی تعلیمات میں اکثر باتیں عام مسلمات کے خلاف معلوم ہوتی ہیں اس لیے حقائق اشیاء کی بحث تصوف کا ایک مستقل عنوان ہو گیا ہے جس کو ہم اجمالی طور سے لکھتے ہیں۔

۱) تصوف میں تعلقین کی جاتی ہے کہ اکثر چیزوں کی نسبت لوگوں کا جو علم ہے وہ صحیح نہیں حقائق اشیاء کے متعلق عام غلطیاں پھیلی ہوئی ہیں جن چیزوں کو ہم بطرح

دیکھتے اور سمجھتے ہیں حقیقت میں اس طرح نہیں ہیں۔ اس مسئلہ کی تلقین کے وقت علم تصوف مفسطہ کے قریب آجاتا ہے یعنی ہر چیز کی نسبت شک پیدا کر دیتا ہے، غور کرنے سے نظر آتا ہے کہ جو چیزیں بظاہر محسوس اور مشاہد اور زیادہ نمایان ہیں وہ اصلی نہیں ہیں، بلکہ اصلی وہ چیز ہے جو مخفی اور کم نمایان ہے۔ مثلاً ہوا جب چلتی ہے تو ہم کو جو چیز آنکھ سے متحرک محسوس ہوتی ہے وہ خاک اور غبار ہے، ہلو کو ہم بالکل نہیں دیکھتے۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ دراصل متحرک ہوا ہی ہے۔ خاک میں اُسی نے حرکت پیدا کی ہے،

بحرِ راپوشید و کفِ کر و آشکار      بادِ راپوشید و ہنودتِ غبار  
دیرِ کو چھپایا اور کف کو نمایان کیا ہے۔ ہوا کو چھپایا اور غبار کو ظاہر کیا،  
خاک برباد است بازی می کند      کجِ نمائی عشوہ سازی می کند  
خاک بچون آلودہ دست باد      بادِ رادانِ عالی و عالی نژاد  
یعنی خاک بیخ اور بے قدر ہے۔ لیکن جلوہ نمایان کرتی ہے، ہوا جو اصلی چیز ہے وہ روپوش ہوا  
نامم خاک ہو کے ہاتھ میں گویا ایک آلہ ہے اس لیے ہوا ہی کو عالی رتبہ سمجھنا چاہیے۔

طبیعیات میں تمام مسائل کی بنیاد محسوسات پر رکھی جاتی ہے اس لیے اس میں زیادہ مصروف ہونے سے محسوسات کا اس قدر دلپہر اثر چھا جاتا ہے کہ یقین ہو جاتا ہے کہ جو چیز محسوس نہیں وہ خیالی اور وہی ہے اسی کا نتیجہ ہے کہ طبیعیات جاننے والے مجردات اور روحانیات کے منکر ہو جاتے ہیں یہاں تک کہ انکار کا یہ سلسلہ خدا

تک پہنچتا ہے کیونکہ وہ اعلیٰ الحجرات ہے۔ لیکن تصوف میں سب سے مقدم اور  
 ضروری تری مسئلہ ہے کہ ظاہری حس کا اعتبار نہیں۔ غور کرنے سے نظر آتا ہے کہ خود محسوسات  
 میں فرق مراتب ہے یعنی بعض چیزیں علانیہ مشاہد اور محسوس ہوتی ہیں۔ بعض اشارات  
 اور علامات کے ذریعہ سے اور بعض صرف دلائل اور نتائج سے ثابت ہوتی ہیں۔  
 اب اگر محسوس ہونے پر مدار ہوتا تو چاہیے تھا کہ جو چیز زیادہ محسوس ہوتی زیادہ اصلی  
 ہوتی۔ لیکن حالت برعکس ہے۔ جب ہوا چلتی ہے تو خاک یا غبار نظر آتا ہے، ہوا نظر  
 نہیں آتی۔ لیکن اصل میں ہوا ہی نے غبار کو حرکت دی ہے۔ پھول آنکھ سے نظر  
 آتا ہے لیکن اصلی چیز خوشبو ہے وہ نظر نہیں آتی۔ جسم زیادہ محسوس ہے لیکن اصلی  
 چیز جان یا روح ہے جو نظر نہیں آسکتی۔ افعال اور اعمال علانیہ محسوس ہوتے ہیں  
 لیکن جو چیز افعال اور اعمال کا سبب ہے یعنی ارادہ یا فکر وہ دیکھنے یا سننے کی چیز نہیں،  
 الفاظ زیادہ محسوس ہیں لیکن اصلی چیز معنی ہیں جو کسی حاشہ ظاہری سے محسوس نہیں ہو سکتے،  
 غرض جب قدر زیادہ غور کیا جائے معلوم ہوتا ہے کہ محسوسات میں بھی وہی چیزیں اصلی  
 وجود رکھتی ہیں جو کم محسوس ہیں اور مجرّد ہیں۔ اور جب قدر کم محسوس ہیں اسی قدر ان میں  
 زیادہ اصلیت اور قوت ہوتی ہے۔ ہوا آنکھ سے نظر نہیں آتی لیکن ہوا کا ایک  
 طوفان عالم کو زیر و زبر کر دیتا ہے۔ فکر اور ارادہ محسوس چیزیں نہیں لیکن دنیا میں  
 جو کچھ ہوتا ہے انہیں کی بدولت ہوتا ہے۔ آج کل علماء طبعیات محسوسات پر زیادہ  
 اعتبار کرتے ہیں۔ قدیم زمانہ میں معتزلہ کا بھی یہی حال تھا اسی بنا پر حضرات صوفیہ

ہر شخص کو جو مادہ پرست اور حاسہ پرست ہو معتزلی کہتے ہیں۔

ہر کہ در حس مانند معتزلی است گرچہ گوید کئی ام از جاہلی است

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مادہ سے مجرد ہونا حقیقی وجود ہے اور حقد زیادہ

تجزد ہوگا اسی قدر وجود حقیقی کا زیادہ ظہور ہوگا۔ چنانچہ موجودات کی ترتیب یہ ہے

کہ سب کم تر بہ جسم اُس سے بالا تر جان پھر روح پھر محرویات پھر باری تعالیٰ۔

صورت پرست لوگ ظاہری حسن و جمال کو مطلوب اور محبوب خیال کرتے ہیں۔

لیکن وہ خود اپنے مافی الضمیر کے سمجھنے میں غلطی کرتے ہیں۔ ایک خوب و نوجوان جب

مر جاتا ہے تو کچھ دیر تک اس کے ظاہری حسن و جمال میں کچھ فرق نہیں آتا۔ لیکن اسکے

چاہنے والے اب اسکی صورت پر نہیں مرتے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جس چیز پر وہ مرتے

تھے جمال ظاہری کے سوا کوئی اور چیز تھی جو بظاہر محسوس نہیں ہوتی تھی۔

انچہ معشوق است صوٹ نیست آن خواہ عشق این جهان خواہ آن بہان

تمام موجودات پر غور کرنے سے یہ امر یقینی طور سے محسوس ہونے لگتا ہے کہ ہر چیز

کی دو حالتیں ہیں حقیقی اور مجازی یا واقعی اور نمائشی اور تصوف کا تاثر حاصل اور

منتہا مقصد حقیقت کی جستجو اور حقیقت پرستی ہے یہی حقیقت پرستی خدا کا اذعان

دل میں پیدا کرتی ہے۔ جب زیادہ عور سے نظر آتا ہے کہ تمام موجودات کا وجود غیر مستقل

ہے۔ عارضی ہے تغیر پذیر ہے تو اُس وجود کی تلاش ہوتی ہے جو اصلی اور حقیقی ہو۔

ازلی اور ابدی ہو۔ اس یقین سے تمام فانی چیزیں بے حقیقت نظر آتی ہیں۔ اور



صرف ایک ذاتِ واحد کی عظمت اور محبت پیدا ہو جاتی ہے،

ہر چیز کہ درخیزا مکان دیدم      باد ہمہ بیج بود و بے ادبہ بیج  
اس شعر میں تمام کائنات کا بیج ہونا دونوں پہلوؤں سے ثابت کیا ہے یعنی وجود حقیقی کے  
ساتھ بھی بیج ہیں کیونکہ حقیقت کے سامنے جاز کی کیا تخت ہے اور وجود حقیقی کے بغیر  
بھی بیج ہیں کیونکہ بغیر اس کے وہ سرے سے موجود ہی نہیں ہو سکتے،

زندہ در عالم تصویر ہیں نقاشِ خواب غفلت ہم را بردہ و بیدار کماست  
جب حقیقت پرستی کا ذوق دل میں پیدا ہو جاتا ہے تو ہر چیز میں حقیقت کی تلاش  
ہوتی ہے اور وہی چیزیں محبوب معلوم ہوتی ہیں جو حقیقی ہیں مثلاً حسن لذت اور مسرت  
انسان کے اصلی مطلوب ہیں۔ انسان جن چیزوں پر جان دیتا ہے، جن چیزوں کے لیے  
جد و ہمد کرتا ہے، جن چیزوں کا شیفہ ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے ہوتا ہے کہ ان میں حسن یا لذت  
یا مسرت ہے، لیکن ان چیزوں میں ہی حقیقت اور حجاز کے مراتب ہیں۔ بچہ کھیل۔ تماشہ  
جھوٹی اور مصنوعی چیزوں کو پسند کرتا ہے جب ذرا بڑا ہوتا ہے اور اس کا مذاق کسی قدر  
صحیح ہونے لگتا ہے تو پسند کا معیار بھی ترقی کر جاتا ہے اور اب وہ ان چیزوں کو پسند  
کرتا ہے جن میں فی الجملہ واقعیت اور اصلیت ہوتی ہے۔ جب اسکی عقل اور ادراک میں  
اور زیادہ ترقی ہوتی ہے تو یہ معیار اور ترقی کر جاتا ہے۔ ان درجہ میں جو فرق ہوتا ہے  
وہ دو چیزوں کے لحاظ سے ہوتا ہے، ایک وہی حقیقت اور مجاہد یعنی بچوں اور نوجوانوں  
کے نزدیک جو چیزیں حسین، لذیذہ اور خوشنما ہوتی ہیں۔ ان میں حقیقی حسن۔ حقیقی لذت،

اور حقیقی خوشنالی نہیں ہوتی بلکہ عارضی اور ظاہری ہوتی ہے  
 دوسرا فرق اس لحاظ سے ہوتا ہے کہ بچوں اور نوجوانوں کی مرغوبات اور مطلوبات  
 وہ چیزیں ہوتی ہیں جو مادی ہوتی ہیں۔ بخلاف اس کے عاقل اور صاحب نظر جن  
 چیزوں کو مطلوب قرار دیتا ہے اور جن کے لیے جانفشانی کرتا ہے وہ غیر مادی ہوتی  
 ہیں مثلاً بچے کھانے پینے پہننے نقش و نگار پر جان دیتے ہیں جو مادیات ہیں  
 بخلاف اس کے عقلا۔ علم و ہنر، عزت بقائے نام اور شہرت کے طالب ہوتے ہیں  
 اور یہ سب چیزیں غیر مادی ہیں۔ محض خیالی چیزیں ہیں۔ لیکن یہ حقیقی معیار نہیں انسان  
 کا مقصد اس سے بھی بلند تر ہونا چاہیے۔ اور یہی چیز ہے جو تصوف کا مطلق نظر اور  
 مرکز خیال ہے

حسن و جمال تمام عالم کو مرغوب ہے۔ بلکہ تمام عالم میں جس قدر چیزیں مرغوب  
 اور مطلوب ہیں اسی وجہ سے ہیں کہ ان میں کسی نہ کسی قسم کا حسن ہو لیکن حسن میں بھی  
 حقیقت اور حجاز کا فرق ہے۔ عام لوگ جن چیزوں کو حسین سمجھتے ہیں وہ حقیقی حسین نہیں  
 ان کا حسن عارضی اور کسی کا پرتو ہے۔ مثلاً اگر آفتاب کے عکس پڑنے سے دیوار  
 روشن ہو جائے تو دیوار دراصل روشن نہیں۔ بلکہ اصل میں آفتاب روشن ہے۔ دیوار پر  
 اس کا پرتو پڑ گیا ہے،

گر شود پرنور روزن یا سرا      تو دامن روشن مگر خورشید را  
 و روز دیوار گوید روشنم      پرتو غیرے ندانم این منم

پس بگوید آفتاب اے نارشد چونکہ من غائب شوم آید پدید

یعنی اگر مکان اور درجہ روشن ہو جائے تو ٹکڑے بچھنا چاہیے کہ آفتاب روشن ہے۔ درود دیوار اگر یہ دعویٰ کریں کہ ہم خود روشن ہیں تو آفتاب کہے گا کہ جب میں غائب ہو جاؤں گا اسوقت یہ بات کھل جائیگی اسی طرح تمام اشیا میں جو حسن نظر آتا ہے وہ عارضی اور مستعار ہوا ہے لیکن ضرور ہے کہ کوئی اصلی حال ہے جس کا پر تو جس چیز پر پڑ جاتا ہے اس میں حسن اور جمال آ جاتا ہے یہی حال حقیقی ہے جو تصوف کا مقصد اور غایت ہے،

ذات باری (۱) دہرہ خدا کے منکر ہیں۔ یوسفطائیون کو شک ہے فلسفی استدلال کے محتاج ہیں لیکن ارباب حال کے نزدیک استدلال کی ضرورت نہیں تمام عالم زمین آسمان آفتاب مانتاب، ثنابت، سیلے۔ دشت و چمن۔ گل و خار، برگ و بارب اسکی شہادت دے رہے ہیں۔ وہ پوشیدہ ہیں۔ لیکن اسی وجہ سے کہ بہت کھلا ہوا ہے۔ عطار راع

اے لپیدائی تو از بس ناپدید

بے شہمہ وہ این و آن دونوں سے بالاتر ہے لیکن اس لیے کہ وہ ایک ہی ساتھ این بھی ہے اور آن بھی، مغربی۔ ع۔ پس آن کہ ہم این، ہم آن بود کیست؟، کیا یہ ممکن ہے کہ معلول ہو اور علت نہ ہو اثر نہ ہو اور موثر نہ ہو، ذرہ ہو آفتاب نہ ہو سایہ ہو اور دھوپ نہ ہو،

عالم اثر است ذات یکتائی را روزے کہ دروند آفتاب است کہ دید؟

سارا جہان اکی ذات یکتائی کی نشانی ہے ورنہ دن ہو اور آفتاب نہ ہو یہ کسے دیکھا؟

بحان اللہ حیرتے وارم سخت زان دیدہ کہ ذرہ دید و غور تیر دید

میانِ باغِ گلِ سرخ خطِ ہود دارد کہ بکنید زبانِ مرا چہ بُو دارد

۱۲، معرفت باری میں عقل بیکار ہے عقل کے تمام تر ادراکات حواس کے مدرکات پر مبنی ہیں یعنی حواس جو ادراک کرتے ہیں عقل ان میں تحلیل یا ترکیبِ تعمیم یا تفرید کا عمل کرتی ہے لیکن ذاتِ باری حواس کے مدرکات سے بالاتر ہے اس لیے عقل کی دترس کی باہر ہے اسی بنا پر اربابِ حال کے نزدیک عقل کے مدرکات ادنیٰ مرتبہ کی چیزیں ہیں۔

عقل جزئی کے توان گشت برآں محط عنکبوت کے توان ذکر دیر غم شکار

یعنی عقل محارفِ قرآنی کا احاطہ نہیں کر سکتی، ایک کڑی پیمبر غ کو کیونکر شکار کر سکتی ہے۔

زاد کہ ہمہ خیالِ خواب است اورا رہے در برونِ زخاکِ آب است اورا

اورنگ بھی جوید و حق بزرنگ است آن چشم نہ چشمِ بلِ حجاب است اورا

یعنی علمائے ظاہر کا علم خیال اور خواب ہے کیونکہ آب و خاک (مادیات) سے آگے نہیں بڑھتے یہ لوگ رنگ ڈھونڈتے ہیں اور خدا بے رنگ ہی سبکی کی آنکھیں آنکھیں نہیں بلکہ حجاب ہیں۔

۱۳، تزکیہ نفس اور مجاہدہ سے روح کو ایک ادراکِ غیبی حاصل ہوتا ہے عرفانِ الہی کا یہی ذریعہ ہے۔ اس کو علمِ باطن، مشاہدہ، اتقا، کشف وغیرہ کہتے ہیں۔ اس سے ہی گو خدا کی ذات و حقیقت نہیں معلوم ہو سکتی کیونکہ وہ ہر حالت میں انسان کے دترس کی بالاتر ہے لیکن صفات اور شیونات الہی کی تجلیاں۔ روح پر پڑتی ہیں اور ہر شخص بقدر استعداد عرفان

کا مرتبہ حاصل کر سکتا ہے۔ یہ درجہ درس و تدریس تعلیم و تعلم کا حاصل نہیں ہوتا۔ بلکہ تزکیہ نفس اور تجربہ و فاسد حاصل ہوتا ہے جبکہ انسان علاقہ دنیوی سے بے تعلق ہو، رسوم و قیود سے آزاد ہو جائے اسی قدر اس درجہ میں ترقی ہوتی ہے۔

درندہ باشندگان قرار دگر است      دین بادہ ناب را خمار دگر است  
ہر علم کہ در مدرسہ حاصل گردد      کار دگر است عشق کار دگر است  
ہر کسے ز اندازہ روشن دلی      غیب را بنید بستر صیقلی

یعنی ہر شخص جبکہ نفس کا تزکیہ کر لے گا۔ اسی قدر اسکو عالم غیب کا ادراک ہوگا اور چونکہ انسان کی تعلق و کمالیج کی کوئی انتہا نہیں اسلئے ہر شخص کو جدا ادراک اور جدا عرفان ہوتا ہے، ہر عاشق لازماً وصال گراست اس سے زیادہ صاف ایک اور عارف کہتا ہے،

ساقی بہ ہمہ بادہ ز یک خم دہد اما      در مجلس وستی ہر کسے شربے است  
یعنی ساقی بکوائیک ہی خم سے شربے دیتا ہے لیکن جو لوگ پیو ہیں انکو الگ الگ غراب کا شربہ چڑھتا ہے

یہ مرتبہ عقل و علم کا نہیں حاصل ہوتا بلکہ تجربہ مجاہدہ اور ریاضت کے بعد خود بخود دھڑکی فیضان ہوتا ہے ہر حنیف تو اور انتوانی دیدن      او ہوتا ند بتو نمودن خود را

یعنی اگرچہ تم اس کو نہیں دیکھ سکتے۔ لیکن وہ خود تم کو اپنے آپ کو دکھلا سکتا ہے،

علمائے ظاہر خدا کی ذات و صفات جو کچھ بیان کرتے ہیں وہ انسانی ہی اخلاق اور

اوصاف سے ماخوذ ہے مثلاً انسان کے کمال اور عظمت کا اعلیٰ تر درجہ یہ ہے کہ صاحب اقتدار ہو فیاض ہو۔ عالم ہو عادل ہو۔ اسی پیمانہ کو زیادہ بلند کر دیا جائے تو یہ خدا کی تصویر ہے

اور چونکہ کمال کا معیار ہر شخص کے نزدیک مختلف ہو اس لیے خدا کے اوصاف میں بھی اختلاف ہو۔ مثلاً ایک اشعری خدا کی یہ تعریف کرتا ہے۔

اگر دور و ہدیک صلاے کرم      عز ازل گوید نصیبے بزم  
بہ تہدید گر برکشد تیغ حکم      بانند کرد بیان صمم و بکم

یعنی اگر خدا اپنی مہربانی کا اعلان سے تو شیطان کے گام بجاؤ بھی کچھ حصہ ملنا چاہیڑ اور اگر غضب میں آئے تو فرشتوں کے حواس جاتے رہیں گے۔

لیکن ایک فلسفی کے نزدیک یہ خدا کی نہیں بلکہ چنگیز خان کی تصویر ہے جس کے لطف و کرم کا کوئی اصول نہیں۔

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ خدا کی ذات و صفات کا تصور لوگ اپنے معیار کمال کے موافق کرتے ہیں لیکن وہ اور ہی کچھ ہے۔

بر افکن پردہ، تا معلوم گردد      کہ یاران دیگرے رامی پرستند

یعنی اسے خدا تو اپنے چہرے سے پردہ الٹ دے تو یہ کھل جائے کہ لوگ کسی اور کو پوج رہے ہیں۔

آنان کہ وصف حسن تو تقریری کنند      خوابِ ندیدہ را ہمہ تعبیری کنند

یعنی جو لوگ تیرے جمال کی حقیقت بیان کرتے ہیں وہ اس خواب کی تعبیر کرتے ہیں جو انہوں نے دیکھا نہیں۔ اولاً تو خواب خود ایک وہی چیز ہے۔ پھر خواب دیکھا بھی نہیں اور اس کی تعبیر بیان کر رہے ہیں تعبیر خود بھی کوئی یقینی چیز نہیں۔

فنا عجیب بات ہے انسان بالطبع، موت اور نیستی کے نام سے گھبراتا ہو۔ لیکن صوفیہ اسکے طالب بین اور تصوف میں سالک کے لیے جو مقامات مقرر ہیں ان میں فنا کو یا آخری منزل ہے، اس کے بعد ہے تو فنا الفنا ہے کہ وہ بھی فنا ہی کی ایک دوسری صورت ہو فنا سے تصوف کو مختلف حیثیتوں سے تعلق ہے،

(۱) مادہ پرستوں کا یہ خیال ہے کہ آئندہ زندگی کوئی چیز نہیں۔ انسان کی ترکیب عنصری جب تک قائم ہے زندہ ہے جب عناصر الگ ہو گئے فنا ہو گیا۔ اب دوبارہ روح کا پیدا ہونا یا باقی رہنا خیالی باتیں ہیں۔

تو زلزلے غافل نادان کہ ترا در خاک کنند و باز بیرون آمد

تم سونا نہیں ہو کہ تم کو زمین میں گاڑ کر پھر نکالیں گے،

اس خیال کو صوفی شعرا نے نہایت پُر زور اور لطیف پیرایوں میں باطل کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ تم نے کس چیز کو فنا ہوتے دیکھا؟ دنیا میں کوئی چیز پیدا ہو کر فنا نہیں ہوتی۔ البتہ صورتیں بدل جاتی ہیں، تو انسان کیون فنا ہو گا۔

کلام داد و فروفت و ز زمین کہ نہ رست چرا بہ داد انسانت این گمان باشد

وہ کہ نداد امیر جو زمین کے اندر گیا اور نہ آگ، پھر انسان کی نسبت تم ایسا کیون خیال کرتے ہو۔

صوفیہ کہتے ہیں کہ فنا بقا کا دیا ہے، ہر یا وجود نئے عدم کا محتاج ہے۔ نئے عدم نہ ہون تو نئی نئی بستیاں وجود میں نہ آئیں۔ ترقی در اصل فنا اور عدم ہی کا نام ہے یعنی پچھلی صورت فنا ہوتی ہے۔ اور ترقی کر کے نئی صورت پیدا ہوتی ہے

اگر ایک ہی حالت قائم رہتی تو ترقی کی رفتار رک جاتی۔ مولانا نے اس مسئلہ کو نہایت تفصیل سے لکھا ہے

تو ازان روز کہ دہشت آدمی آتشی یا خاک یا بادی بدی

تم جس دن پیدا ہوئے اس سے پہلے خاک یا اور کوئی عنصر تھے

گربران حالت نرا بود بقا کے رسید مرترا این ارتقا

اگر تم اسی پہلی حالت پر رہتے تو یہ ترقی کہاں سے نصیب ہوتی

از مبدل ہستی اول نمائند ہستی دیگر بہ جاے او نشانند

بدلنے والے نے پہلی ہستی مٹا دی اور اسکی جگہ دوسری قائم کر دی

بمچنین تا صد ہزاران ہست با بعد یک دیگر دوم بہ زابتدا

اسی طرح ہزاروں ہستیاں ظہور میں آئیں جنہیں ہر کچھلی پہلی سے بہتر تھی

این بقا با از فنا با یافتی از فنا پس رد چہا بر تافتی

تنے یہ بقائیں فناؤں سے پائیں پھر فنا سے کیوں منہ موڑتے ہو،

در فنا با این بقا با دیدہ بر بقاے جسم چون چسپیدہ

تنے فناؤں میں یہ بقائیں دیکھی ہیں۔ تو اب جسم کے بقا پر کیوں پٹے ہو

تا زہ می گیر و کن رومی سپار زانکہ امالت فزون آمد ز پار

نیا لو اور پُرانے چھوڑ دو کیونکہ ہر نیا سال پُرانے سال سے بہتر ہے

عام لوگوں کے نزدیک قیامت کی زندگی اخیر زندگی ہے۔ لیکن حضرات



صوفیہ کے نزدیک وہ بھی ترقی کی ایک منزل ہے،

از جمادی مردم و نامی شدم از نام مردم بہ حیوان سرزدم

مین نے جانے مرتبہ کوچھوڑا اور نامی ہوا اس سے آگے بڑھ کر جاندار ہوا

مردم از حیوانی و آدم شدم پس چہ ترسم کے زمین کم شدم

جاندار کے مرتبہ سے گذر کر آدمی ہوا اس لیے مجبور نہ کیا گیا غم ہر نے نہ کیا نقصان ہوا

حکمہ دیگر بمیرم از بشر تا بر آدم از ملائک بال و پر

”سکھ دھن مین بہریت آگے بڑھوں گا“ اور فرشتہ بن جاؤں گا۔

(۲) چونکہ روح عالم قدس سے تعلق رکھتی ہے اس لیے جب جسم فنا ہوگا تو وہ

ذات بحت مین جا کر مل جائے گی۔ اس لیے موت اور فنا اور نیستی صوفیہ کا عین مقصود

اور انتہائی آرزو ہے۔

بار دیگر از ملک پُران شوم انچہ اندر وہم ناید آن شوم

پھر فرشتہ بن سے بھی آگے بڑھوں گا اور وہ ہو جاؤں گا جو ہم مین بھی نہیں آسکتا۔

آب کو زہ چون در آب جو شود محو گردد دروے و چون او شود

جب کو زہ کا پانی ندی مین چلا جاتا ہے تو وہی ہو جاتا ہے،

اختلاف حال | صوفیہ کے کلام مین اکثر تناقض نظر آتا ہے، مثلاً کبھی کہتے ہیں کہ ہر کو معلوم

نہیں۔ نہ کسی کو کچھ معلوم ہو سکتا ہے۔

مردم در انظار دین پرہ راہ نیست یا بہت و پرہ دار نشانم نمی دہد

کبھی کہتے ہیں کہ سب کچھ معلوم ہو۔ ع ورنہ در مجلسِ زندان خبرِ نیست کہ نیست۔  
 لیکن حقیقت میں تناقضِ نہیں۔ جہلِ عام انسانوں کی مختلف حالتیں ہوتی ہیں۔  
 کبھی ایک چیز کو پسند کرتا ہے۔ کبھی اس سے گھبراتا ہے۔ کبھی دوستوں کی صحبت کا شائق  
 ہوتا ہے۔ کبھی چاہتا ہے کہ کوئی پاس تک نہ آئے، اسطرح عالمِ حال میں مختلف  
 کیفیتیں نظر آتی ہیں۔ ہر حال میں جو کچھ پیش آتا ہو صوفی کی زبان سزاوارد ہوتا ہے۔ یہ کلام  
 بظاہر تناقض معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن ان میں واقعی تناقض نہیں۔ کیونکہ دونوں باتیں  
 ایک حالت کی نہیں ہیں۔ چونکہ انسان بالطبع جدت پسند ہے۔ اسلئے عارف بھی کبھی خاص  
 حالت میں رہنے پر قانع نہیں ہوتا، تصوف میں بسط کا مقام نہایت پر لطف ہے اس میں  
 عارف پر مسرت اور خوشی کا نشہ چھا جاتا ہے۔ تاہم اس حالت سے بھی جی گھبراتا ہے،  
 مولانا روم فرماتے ہیں۔

یک جهان تنگدلِ مازِ فرخی نشاط      یک نفس عاشقِ آئینہ کہ دنگشِ لیم  
 یعنی تمام لوگ تنگدل ہیں اور ہمہ پر اس قدر مسرت کا انبار ہے کہ چاہتے ہیں کہ دواوم بھر کے  
 لیے تنگ دل ہو جائیں۔

عارف جس حالت میں ہوتا ہے اس سے اوپر ترقی کرنے کی کوشش کرتا ہے  
 اور موجودہ حالت کو قید خانہ اور حبس سمجھتا ہے۔ مولانا روم فرماتے ہیں۔

لے برگِ قوت یافتی تا شاخِ رانِ بگافتی      چون رسی از زندانِ بگوتا میںِ جبرِ کف  
 پتہ کا مادہ و حقیقتِ شلخ میںِ مخفی ہوتا ہے جب موسمِ آتا ہو تو پھوٹ کر نکل آتا ہو شاعرِ پتہ سے

مخاطب ہو کر کہتا ہو کہ اے پتے! تو نے قوت حاصل کی۔ رہنما کو توڑ کر نکل آیا۔ تو نے اس قید خانہ سے کیونکر رہائی پائی محکوم بھی وہ طریقہ بتائے کہ میں بھی اس قید خانہ کو نکل آؤں۔  
**ذکر تسبیح** | اربابِ ظاہر اور زہدِ خدا کے نام کو بار بار زبانِ سدا کر نیکو ذکر اور تسبیح سمجھتے ہیں۔ اسی بنا پر صدوانہ اور ہزار دانہ تسبیح کا رواج ہے۔ جب قدر زیادہ تعداد ہوگی اسی قدر زیادہ ثواب ہوگا۔ لیکن اربابِ حال اسکو ذکر نہیں کتے۔ ان کے نزدیک اگر ہزار دن لاکھوں دفعہ اللہ اللہ زبان سے کہا جائے تو کچھ حاصل نہیں۔ جہتِ حلا کا لفظ بار بار کہنے سے زبان شیریں نہیں ہو سکتی۔ ذکر اس کا نام ہے کہ خدا کی ذات و صفات کا تصور دل پر مستولی ہو جائے۔ اس حالت میں جو کچھ زبان سے نکلے گا سب ذکر ہے۔

ہر چیز کہ گوید آدمی تسبیح است      گر بشناسد بواجبی سبحان را

یعنی اگر آدمی خدا کو پہچان لے اور معرفتِ الہی کا درجہ حاصل ہو جائے تو کچھ زبان سے کہے گا سب تسبیح ہے،

**تصوف و فلسفہ** | تصوف میں بہت سی ایسی باتیں ہیں جہاں تصوف و فلسفہ وزہد کے دائرہ زہد کا فرق بظاہر ملتا ہے۔ اور ایک ظاہر میں کو دھوکا ہو جاتا ہے۔ لیکن یہ سنت غلطی ہے۔ فلسفہ اور تصوف میں علم و عمل کا فرق ہے۔ فلسفی جانتا ہے۔ صوفی دیکھتا ہے۔

ارسطو دلائل سے ثابت کرتا ہے کہ جی بھی چیز ہے۔ گو خود جھوٹ بول جاتا ہے۔ لیکن صوفی کی زبان سے پورا قصد بھی سچ ہی نکلتا ہے۔ فلسفی دلیل سے ثابت کرتا ہے کہ شکر میں مٹھاس ہے۔ لیکن صوفی چمک کر بتاتا ہے کہ شیرین ہے۔

زہد اور تصوف زیادہ ہمزنگ نظر آتے ہیں۔ لیکن درحقیقت ہزاروں کو س کا فرق ہے  
 بے شہرہ ایک زاہد عبادت گزار، اسی طرح زہد و عبادت کرتا ہے جب طرح ایک صوفی کرتا ہے  
 مگر ابھی دنیا سے بے تعلق ہوتا ہے۔ رات رات بھر جاگتا ہے گناہوں سے بچتا ہے خدا کے  
 خوف سے کانپتا رہتا ہے لیکن اس میں اور صوفی میں نوکر اور عاشق کا فرق ہے۔ نوکر  
 اقا کا کام کرتا ہے، اس سے ڈرتا رہتا ہے اس کے لیے سختیں اٹھاتا ہے۔ جانبازیان کرتا ہے  
 اقا کو چھوڑ کر اور دیکھے آگے ہاتھ نہیں پھیلاتا۔ لیکن یہ سب اس لیے کرتا ہے کہ اقا خوش رہے اس کا شاہ  
 بڑھ جائے۔ اس کو انعام دے۔ زاہد دن اور عبادت گزار دن کا بھی یہی حال ہے وہ  
 عبادت اس لیے کرتے ہیں کہ قیامت میں برشت ملے گی، حورو و غلمان ہاتھ آئیں گے  
 دودھ اور شہد کی نمرین نصیب ہونگی۔ ورنہ کمین خدا ناراض ہو گیا تو دوزخ میں جلتا ہوگا  
 خون اور پیپ کھانے کو ملے گی۔ سانپ بھوکھا مین گے۔

این خلق کہ عقل را بخود ناطف است \* بے خوف مرد جاہ و نار و جنت تلف است  
 چون خر کہ براہ راست آرند اورا خوف چوب است یا رجاے علف است  
 یعنی عام لوگ جنت و دوزخ کی امید و بیم کے بغیر اخلاق حسنہ اختیار نہیں کر سکتے، جب طرح  
 گدھے کو جو چیز راستہ پر چلاتی ہے یا ڈنڈے کا ڈر ہے یا گھانس کا لالچ۔

لیکن صوفی کے زہد و عبادت کو ان چیزوں سے تعلق نہیں، اسکو نہ انعام کی خواہش  
 ہے نہ عقاب کا خوف نہ نیکنامی کی ہوس نہ بدننامی کی پروا بے شہرہ وہ بھی سختیاں جھیلتا  
 ہے۔ مصیبتیں اٹھاتا ہے۔ رات رات بھر نہیں سوتا۔ لیکن یہ سب اس لیے ہی کہ عشق و محبت

کا تقاضا ہے۔ ان باتوں سے خود اس کو خوشی ہوتی ہے۔ مگر ہر ملتا ہی لطف اٹھاتا ہے اس لیے آپ کے آپ یہ افعال اُس سے سرزد ہوتے ہیں۔ روزے رکھتا ہے۔ یعنی کھانے پینے کی پروا نہیں۔ احرام باندھتا ہے یعنی لباس سے غرض نہیں۔ زکوٰۃ دیتا ہے یعنی مال و دولت اُسکی نظر و دین میں بیچ ہر نماز میں پڑھتا ہے۔ یعنی خیال یا دین مستغرق ہو

بہر زردان می زیر نے بہر گنج      بہر زردان می مُرد نہ خوف بیخ

ترکِ کفرش ہم برے حق بود      نہ ز بیمِ آن کہ در آتش شود

روح اور روحانیات | تصوف کی زبان اس سے زیادہ کسی چیز سے آشنا نہیں روح کی نسبت ہمیشہ سے اختلاف رہا ہو۔ ایک فریق بالکل منکر ہے۔ جو معترف ہیں انکو اسکی مابیت اور حقیقت میں اختلاف ہے۔ جسکی تفصیل حسب ذیل ہے۔

متکلمین۔ روح ترکیبِ عنصری سے پیدا ہوتی ہے اور مرنے کے ساتھ فنا ہو جاتی ہے قیامت میں جب دوبارہ جسم پیدا ہو گا تو روح بھی ساتھ پیدا ہوگی۔ حکماء اسلام۔ جسم کے ساتھ پیدا ہوتی ہے۔ لیکن پھر فنا نہیں ہوتی۔ اشراقیین وغیرہ۔ قدیم ہے اور ہمیشہ رہے گی۔

حضرات صوفیہ کے نزدیک روح ازلی اور ابدی چیز ہی لیکن وہ ایک جے ہر واحد بسیط ہے۔ افراد انسانی میں اس کا تند و اس طرح ہے جس طرح آفتاب کا نور ہی جو تمام عالم میں چھایا ہوا ہے۔ لیکن جن چیزوں پر منعکس ہوتا ہے انکے اختلاف حالت سی اسکی کیفیت اور صورت بدل جاتی ہے۔

زہد اور تصوف زیادہ ہمزگ نظر آتے ہیں۔ لیکن درحقیقت ہزاروں کو س کا فرق ہے  
 بے شہد ایک زہد عبادت گزار، اسی طرح زہد و عبادت کرتا ہے جس طرح ایک صوفی کرتا ہے  
 اور اہم بھی دنیا سے بے تعلق ہوتا ہے۔ رات رات بھر جاگتا ہے گناہوں سے بچتا ہے خدا کے  
 خوف سے کانپتا رہتا ہے۔ لیکن اُس میں اور صوفی میں نوکر اور عاشق کا فرق ہے۔ نوکر  
 اقا کا کام کرتا ہے، اس سے ڈرتا رہتا ہے اس کے لیے منتیں اٹھاتا ہی جانبازیان کرتا ہے  
 اقا کو چھوڑ کر اور ونکے آگے ہاتھ نہیں پھیلاتا۔ لیکن یہ سب اس لیے کرتا ہے کہ آقا خوش رہو اس کا شاہ  
 بڑھ جائے۔ اس کو انعام ہے۔ زہد دن اور عبادت گزار دن کا بھی یہی حال ہے وہ  
 عبادت اس لیے کرتے ہیں کہ قیامت میں بہشت ملے گی، حور و غلمان ہاتھ آئیں گے  
 دودھ اور شہد کی تہرین نصیب ہوں گی۔ در نہ کہیں خدا ناراض ہو گیا تو دوزخ میں جلا ہو گا  
 خون اور پرپ کھانے کو ملے گی۔ سانپ بھوکا مین گے۔

این خلق کہ عقل را بر خود ناخلف است \* بے خوف و ہرجا و زار و جنت و عفت است  
 چرخ حرکت کرے براہ راست آرد اورا خوف چوب است یا چلے علف است  
 یعنی عام لوگ جنت و دوزخ کی امید و بیم کے بغیر اخلاق حسنہ اختیار نہیں کر سکتے، جس طرح  
 گڑھے کو جو چیز راستہ پر چلاتی ہے یا ڈنڈے کا ڈر ہے یا گھانس کا لالچ۔

لیکن صوفی کے زہد و عبادت کو ان چیزوں سے تعلق نہیں ہو سکتا نہ انعام کی خواہش  
 ہے نہ عقاب کا خوف نہ نیکنامی کی ہوس نہ بدننامی کی پروا بے شہد وہ بھی سختیاں جھیلتا  
 ہے۔ مصیبتیں اٹھاتا ہے۔ رات رات بھر نہیں سوتا۔ لیکن یہ سب اس لیے ہے کہ عشق و محبت

کا تقاضا ہے۔ ان باتوں سے خود اس کو خوشی ہوتی ہے۔ مگر ملتا ہی لطف اٹھاتا ہے اس لیے آپ آپ یہ افعال اُس سے سرزد ہوتے ہیں۔ روزے رکھتا ہے۔ یعنی کھانے پینے کی پروا نہیں۔ احرام باندھتا ہے یعنی لباس سے غرض نہیں۔ زکوٰۃ دیتا ہے یعنی مال و دولت اُسکی نظروں میں بیچ ہی نمازین پڑھتا ہے۔ یعنی خیال یا زمین مستغرق ہو

بہر نیردان می زید نے بہر گنج      بہر نیردان می مرد نہ خوف بیخ

ترک کفرش ہم برے حق بود      نہ زہیم آن کہ در آتش شود

روح اور روحانیات | تصوف کی زبان اس سے زیادہ کسی چیز سے آشنا نہیں روح کی نسبت ہمیشہ سے اختلاف رہا ہے۔ ایک فریق بالکل منکر ہے۔ جو معترف ہیں انکو اسکی مابیت اور حقیقت میں اختلاف ہے جسکی تفصیل حسب ذیل ہے۔

متکلم۔ روح ترکیب عنصری سے پیدا ہوتی ہے اور مرنے کے ساتھ فنا ہو جاتی ہے قیامت میں جب دوبارہ جسم پیدا ہوگا تو روح بھی ساتھ پیدا ہوگی۔ حکماء اسلام۔ جسم کے ساتھ پیدا ہوتی ہے۔ لیکن پھر فنا نہیں ہوتی۔ اشراقیین وغیرہ۔ قدیم ہے اور ہمیشہ رہے گی۔

حضرات صوفیہ کے نزدیک روح ازلی اور ابدی چیز ہے۔ لیکن وہ ایک جمہور واحد بسیط ہے۔ افراد انسانی میں اس کا تعدد اس طرح ہے جس طرح آفتاب کا نور ہے جو تمام عالم میں چھایا ہوا ہے۔ لیکن جن چیزوں پر منعکس ہوتا ہے انکے اختلاف حالت سے اسکی کیفیت اور صورت بدل جاتی ہے۔

روح کا ثبوت اور اسکی حقیقت، حضرات صوفیہ کشف اور مشاہدہ سے بیان کرنے ہیں اس میں سے جقدر الفاظ کا پیرایہ قبول کر سکتا ہے ہم اس کو ذیل میں بدفوات لکھتے ہیں۔

(۱) یہ صاف نظر آتا ہے کہ عالم میں جو چیزیں ہیں ان میں مادہ کے ساتھ ایک اور چیز پائی جاتی ہے اور وہی اسکی جان ہوتی ہے۔ مثلاً پھول میں خوشبو، جسم میں حرکت، تار میں نور، ہوا میں تھوڑ، پانی میں روانی، وغیرہ وغیرہ۔ روح کی ابتدائی تصویر کے ذہن نشین کرنے کے لیے یہ سمجھنا چاہیے کہ یہ ب لطیف چیزیں، ان اشیاء کی روح ہیں۔ جاندار جو چیزیں ہیں جس چیز کو لوگ جان یا روح کہتے ہیں وہ بھی اس تعبیر کے لحاظ سے روح ہے (لیکن یہ حیوانی روح ہے) لیکن جس طرح جسم میں یہ روح ہے اور اس روح کی بدولت جسم میں حرکت، تعقل اور ادراک پایا جاتا ہے اسی طرح خود یہ روح اصلی روح نہیں۔ اصلی روح ایک درجہ ہر لطیف ہے جو اس حیوانی روح سے ایک خاص قسم کا تعلق رکھتی ہے مولانا روم حیوانی روح اور اصلی روح کا فرق اس طرح بیان کرتے ہیں۔

غیر فہم و جان کہ در گاؤں و خراست      آدمی را عقل و جان دیگر است  
آن چنان کہ بر تو جان بر تن است      پر تو جانان، بر جان من است

یعنی حیوانات میں جو ادراک اور روح ہے اسکے علاوہ انسان میں ایک درجہ روح ہے، اور حیوانی روح کو جو تعلق انسان کے جسم سے ہے۔ اسی قسم کا تعلق اصلی روح کو اس حیوانی روح سے ہے،

عبد جمت یا کونے کف خود پیش نیت      جان تو تا آسان جولان کنی است



باز نامہ روح حیوانی است این بیشتر و روح انسانی است این  
ان شعرون میں پہلے جسم اور روح کا فرق بتایا ہے کہ جسم کی مقدار ایک دوہات ہے  
لیکن روح کی دوسرے آسمان تک ہے۔ پھر کہتے ہیں کہ یہ روح جو آسمان تک پہنچتی ہے  
یہ بھی حیوانی روح ہے۔ انسانی روح اس سے بھی بالاتر ہے،

۲، روح ایک جو ہر واحد بسیط ہے۔ افراد انسانی میں اس کا تعدد اس طرح ہو جس طرح  
آفتاب کی روشنی ایک بسیط چیز ہے جو تمام عالم میں چھائی ہوئی ہے۔ لیکن آئینہ میں  
پانی میں۔ دریا میں۔ روزن میں الگ الگ نظر آتی ہے اور ایک کے بجائے، اسکے  
ہزاروں وجود نظر آتے ہیں۔

پھر آں یک نور خورشید ما صد بود نسبت بہ صحن خانہ ہا  
جس طرح آفتاب کا ایک نور کہ صحن کے تعدد کی وجہ سے سیکڑوں نور بن جاتا ہے  
یعنی آفتاب کی روشنی مختلف امکانہ میں دکھی جائے تو متعدد معلوم ہوگی۔ لیکن اگر مکانات  
ڈھادیے جائیں تو ایک نور نظر آے گا۔ اسی طرح روح ایک مفرد بسیط شے ہے لیکن  
مختلف اجسام میں اگر متعدد اور مختلف معلوم ہوتی ہے۔

روح کا اصل مرکز عالم قدس ہے۔ جب انسان مر جاتا ہے تو روح عالم قدس میں  
جا کر لمبائی ہے۔ خواجہ فرید الدین عطار نے اس مسئلہ کو سب سے زیادہ عمدگی سے ادا کیا ہے  
از موت و حیات چند پرسی ازین خورشید بہ روزنے در افتاد و برفت  
موت و زندگی کی نسبت کیا سوال کرتے ہو دھوپ ایک دریا میں آئی اور بھل گئی،

انسان عالم اکبر [روح کی جو حقیقت بیان ہوئی اس کے لحاظ سے حضرات صوفیہ انسان کو عالم اکبر کہتے ہیں۔ تمام عالم موجودات کی جو ترتیب قائم کی گئی ہے۔ یہ سب جمادات، حیوان، انسان، اہل مذہب اور بعض حکما ایک درجہ اور قرار دیتے ہیں یعنی مجردات، فرشتہ، انجین موجودات کے مجموعہ کا نام عالم ہے۔ حضرات صوفیہ کہتے ہیں کہ انسان جماد بھی ہے نبات بھی، حیوان بھی، انسان بھی، فرشتہ بھی، اور چونکہ کوئی مخلوق ایسی نہیں جو ان تمام مراتب کا مجموعہ ہو اس لیے انسان سب بڑا عالم ہے۔ اسی بنا پر تصوف کا ایک اہم مسئلہ یہ ہے کہ انسان کو بیرونی علوم و فنون کے سیکھنے اور عالم کے مشاہدے اور تحقیقات کی ضرورت نہیں۔ انسان خود ہی تمام عالم اور صنائع عالم کا مظہر ہے وہ اپنے کوجان لے تو اسنے سب کچھ جان لیا۔

راز دو جہان و مردہ و زندہ آن از خود بشنو کہ ترجمانی ہمہ را

دو جہان اور انکی فدا و بقا کا راز اپنے آپ سے سنو کہ تم سب کے ترجمان ہو

ما پر تو نور بادشاہ از لیم فرزند نذیم آدم و حوا را

ہم نور ازل کے پرتو ہیں۔ ہم آدم و حوا کے فرزند نہیں ہیں،

حضرات صوفیہ کے نزدیک انسان سب بڑا ہلکا کوئی چیز نہیں، انسان حاصل کائنات ہے

وہ خدا کا مظہر ہے۔ وہ شان الہی کا ظہر ہے۔ وہ ایک لحظہ میں عرش تک پہنچ کر پھر آسکتا ہے

آفتاب ماہتاب بہشت دوزخ زمین آسمان سب اسکے بازیمچہ گاہ ہیں۔

این نہ خلعت کہ نہ خلک می نامند گراست شوی کیے بہ بلا توفیت

تاترا پردہ تو ساختہ اند عالم از کردہ تو ساختہ اند  
 تم کو تمہارا پردہ بنایا ہے دنیا تمہارے ہی کردار سے بنی ہے  
 ہرچہ در آسمان گردان است در تو چیزے مقابل آنست  
 جو کچھ آسمان میں ہے اس کی برابر کی ایک چیز تم میں موجود ہے  
 نسخہ عالم کبیر توئی گرچہ در آب و گل صغیر توئی  
 تم عالم اکبر کا نسخہ ہو گو آب و گل کے لحاظ صغیر ہو  
 وحدت از مطلق ہویدا شد در تو گم گشت و از تو پیدا شد  
 وحدت تمہاری ہی ذات سے ظاہر ہوئی، تم میں گم ہوئی اور تم ہی میں سے نکلی

بے ارادہ کنوے قابل نہیں | شریعت اور طریقت کے بہتے مسائل ایسے ہیں کہ انکی تشریح  
 نہیں کیجا سکتی ورنہ عوام بلکہ خواص تک ان کے منکر ہو جائیں مثلاً جبر و قدر کا مسئلہ شریعت  
 کا ایک اہم مسئلہ ہے۔ قرآن مجید میں بہت سی آیتیں اس کے متعلق آئی ہیں۔ لیکن  
 اس کے دونوں پہلو خطرناک ہیں۔ اگر مانا جائے کہ آدمی کو کچھ اختیار نہیں۔ جو کچھ ہوتا ہے  
 خدا کے حکم سے ہوتا ہے تو شریعت کا تمام سلسلہ بیکار ہوا جاتا ہے۔ کیونکہ جب انسان  
 کو کچھ اختیار نہیں تو اس کو کسی قسم کا حکم نہیں دیا جاسکتا۔ اس بنا پر عذاب و ثواب سب بیکار  
 بخلاف اس کے اگر یہ مانا جائے کہ انسان مختار ہے جو چاہے کرے۔ تو خدا پر اعتراض  
 لازم آتا ہے کہ اُس نے انسان کو کیوں ایسا اختیار دیا کہ وہ گناہوں اور برائیوں کا کام کر  
 ہوتا ہے قرآن مجید میں دونوں قسم کی آیتیں مذکور ہیں اور بظاہر ان میں تناقض معلوم

ہوتا ہے۔ اس قسم کے اور بہت سے مسائل ہیں کہ اگر انکی گرہ کھولی جائے تو فتنہ سیکڑوں مشکلات پیدا ہو جائیں گی۔ حضرات صوفیہ ان مسائل کو رازتہ ہیں۔ اور انکے متعلق کسی قسم کی گفتگو کی اجازت نہیں دیتے۔

حقایق ہائے نیک بد بشیر خفتہ می ما کہ عالم را ز نند بر ہم چو دتی بنی برادر  
یعنی خیر و شر کی حقیقت سوئے ہوئے شیر کے مشابہ ہو کہ اگر اس پر ہاتھ رکھ دو اور شیر جاگ اٹھے تو ایک بلبل پڑ جائے۔ عرفائے کاملین ان اسرار سے باخبر ہوتے ہیں۔ لیکن ان کا ظاہر کرنا مصلحت کے خلاف سمجھتے ہیں۔ خواجہ حافظ کہتے ہیں۔

مصلحت نیست کہ ز پرده بران افند راز ورنہ در مجلس رندان خست نیست کثرت

لیکن علمائے ظاہر سب کو ان مسائل کی حقیقت سے بخبر ہوتے ہیں۔ اسی بنا پر خواجہ حافظ رندانہ انداز میں فرماتے ہیں۔

بتر خدا کہ عارف سالک کس نہ گفت در حیرتم کہ بادہ فروش از کجا شنید

یعنی خدا کا بھید جسکو زہا ہوا اور سالک نے نہیں بتایا عجب حیرت ہو کہ بادہ فروش کجا سنا سن لیا؟ بادہ فروش سے عارف مراد ہے

عالم کائنات کے اسرار عالم میں جو کچھ ہوتا ہے اور ہو رہا ہے فلسفی ہر ایک سبب و مصلحت معلوم نہیں ہو سکتے و غرض بتانے کا دعویٰ کرتا ہو لیکن ارباب حال کے نزدیک یازلی

اسرار ہیں جو بالکل معلوم نہیں ہو سکتے تمام صوفی شعرا نے اس مضمون کو دہرا کر کاغیر معلوم ہونا نہایت بلند آہنگی اور مختلف طریقوں سے ادا کیا ہے،

بروئے زاهد خود بین کہ چشم من و تو راز این پڑہ نہان بہت نہان خواہد بود

اسرارِ ازل را نہ تو دانی و نہ من دین حرف سہانہ تو خوانی و نہ من

ہست از پس پڑہ گفت گوی من تو چون پردہ برافندہ تو مانای و نہ من

راز درون پردہ چہ داند فلکِ نحوش لے مدعی نزاع تو بار پردہ دارِ حقیقت

رسوم و قیود و بت پرستی | انسان کے مدرکات چونکہ تمام تر حواس سے ماخوذ ہیں اسلئے وہ کوئی کام محسوسات کے سہائے کے بغیر نہیں کر سکتا۔ بلکہ کوئی خیال محسوسات سے الگ ہو کر نہیں کر سکتا۔ تمام مذاہب نے خدا کو بچوں و چگون مانا ہے۔ لیکن تمام مذاہب میں بت پرستی یا بت پرستی کا شائبہ موجود ہے مسلمانوں سے زیادہ کسی مذہب نے تنزیہ کی تعلیم نہیں کی، یعنی یہ کہ خدا کو زمان و مکان، فوق و تحت، سمت و جہت سب سے منزہ سمجھا جائے لیکن عام مسلمان عرش و کرسی کی نسبت جو خیال رکھتے ہیں اور جس تخیل سے کعبہ کا طواف کہتے ہیں وہ بت پرستی کے اثر سے خالی نہیں۔ بیانِ ملک کہ ان میں ایک خاص فرقہ پیدا ہو گیا۔ جو خدا کو جسم مانتا ہے۔ محدثین بھی خدا کے جلوس عرش اور وجہ اور ید کے قائل ہیں صرف یہ کہتے ہیں کہ خدا کا منہ اور ہاتھ ایسے نہیں جیسے ہمارے ہیں۔

لیکن تصوف تمام تر تنزیہ ہے حضراتِ صوفیہ اگرچہ ہمہ اوست کے قائل ہیں۔

لیکن وہ اسی شاہدِ حقیقی کے طالب ہیں جو تعین اور تشخص بلکہ اطلاق کی قید کو بھی آزاد ہے، صوفی کو حرم اور کعبہ سے انکار نہیں لیکن وہ جانتا ہے کہ یہ پس ماندگان لہ کی منزل ہیں

کعبہ را دیران کنی خوشی کا نجا کفش گئے پس ماندگان راہ منزل مکیند  
ایک عابدِ حرم اور کعبہ کو جس نگاہ سے دیکھتا ہے، صوفی اس نگاہ سے نہیں دیکھتا۔ اس  
بنا پر کتا ہے،

جلوہ برن مغروش لڑکے لالچ کہ تو خانہ می بینی، من خانہ خلد ینغم  
اس حاجی تو گھر کو دیکھتا ہے اور میں گھر والے کو دیکھتا ہوں

ساکن کعبہ کجا دولت دیدار کجا این قدر بہت کہ در سائے دیوار بہت  
کعبہ میں بیٹھنے والے کو دولت دیدار سزا کی تعلق ہے۔ اتنی بات البتہ ہر لاکھ پوار کو سایہ میں ہے

رضا بقضاء یہ مقام، مقام عشق ہی کا ایک اثر ہے۔ عارف جب معشوق حقیقی کے نشہ  
محببت میں چور ہوتا ہے تو اس کو دنیا کی مصیبتوں اور تکلیفوں کا احساس نہیں ہوتا بلکہ  
تمام حوادث اس کو شاید حقیقی ہی کی ادائیں اور کرشمے معلوم ہوتے ہیں، زہر بھی اس کو  
تریاق کا مزہ دیتا ہے۔ حضرت بہلول نے ایک درویش سے پوچھا تھا کہ تمہاری زندگی  
کیسی گذرتی ہے۔ درویش نے کہا تمام عالم میرے اشاروں پر چل رہا ہے۔ بہلول نے  
اس اجمال کی تفصیل پوچھی۔ درویش نے جواب دیا کہ

این قدر بشنوخ چون کلی کار نمی نگرود مجز بہ امر کردگار  
یہ سن لو کہ جب تمام کام اسکے حکم سے ہوتے ہیں

چون قضائے حق رہتا بندہ شد حکم اورا بندہ خواہند شد  
تو خدا کی مرضی در بندہ کی خواہش ایک ہی چیز ہے۔ لایزال میں ہی چاہتا ہوں جو ہوا ہے اور ہوتا ہے

یعنی مین نے اپنی خواہش، رغبت، آرزو کو رضائے الہی میں فنا کر دیا ہے۔ اس لیے زمین و آسمان میں جو کچھ ہوتا ہے، جھکو نظر آتا ہے کہ میری ہی مرضی کے موافق ہو رہا ہے اس لیے مین وہ ہوں کہ

سیل و جواہر مراد اور روند      اختران زان سان کہ خواہد شوند  
دیا اور سیلاب میری ہی مرضی کے موافق چلتے ہیں۔ ستارے سیر کنوں کے مطابق گردش کرتے ہیں  
بے رضای اور بیفتد بیچ برگ      بے قصائے اور نیا دید بیچ مرگ  
میری مرضی کے بغیر ایک پتہ درخت نہیں گزتا میری مرضی کو بغیر کوئی موت نہیں واقع ہوتی  
بے مراد اور جبند بیچ برگ      درجہاں زرا و جثریا تا سماک  
میری مرضی کے بغیر زمین سے آسمان تک ایک رگ بھی جنبش نہیں کر سکتی۔

خدا کی حقیقت معلوم | فلسفی اور حکم دونوں خدا کے ذات و صفات جاننے کے مدعی ہیں لیکن  
نہیں ہو سکتی | عارف کے نزدیک خدا وہی ہے جس کو ہم نہیں جان سکتے۔ جو چیز عقل،  
فہم خیال اور تصور سے بالاتر ہو وہی خدا ہے۔

اوحی نے اس مضمون کو نہایت خوبی سے ادا کیا ہے،  
چون عقل و خیال دو ہم فانی گشتند      بنگر کہ چہ باقی است ہم اولد و دلدار است  
یعنی جب عقل و خیال اور ہم فنا ہو جائیں تو جو چیز باقی رہ جائے وہی خدا ہے،

عالم غیب کے واقعات | عالم غیب کے واقعات جس پیرایہ میں بیان کر گئے ہیں ان کی نسبت  
کے بیان کرنے کا طریقہ | ارباب ظاہر کا خیال ہے کہ بعینہ اسی طرح وہ مودائع ہو گئے، مثلاً

قیامت میں خدا عرش پر بیٹھ کر آئے گا، فرشتے تخت کو تھامے ہوں گے، ترازو قائم کی جائے گی، لوگوں کے نامائے اعمال تولے جائیں گے، ان واقعات کو ارباب روایت اصلی واقعات سمجھتے ہیں، اشاعرہ کے نزدیک چونکہ اس سے خدا کا جسم ہونا لازم آتا ہے اور جسم کے لیے فنا اور حدوث لازم ہے اس لیے وہ ان الفاظ کی تاویل کرتے ہیں اسی بنا پر استواء عرش کے معنی وہ اقتدار اور قدرت کے لیتے ہیں، لیکن باقی واقعات کو اشاعرہ بھی حقیقی معنی میں لیتے ہیں اور کچھ تاویل نہیں کرتے۔

لیکن حضرات صوفیہ کے نزدیک عالم غیب کے جس قدر واقعات ہیں، وہ ہمارے فہم اور خیال میں نہیں آسکتے، کیونکہ ہماری عقل محسوسات کے سوا کسی چیز کا تصور نہیں کر سکتی، اور عالم غیب جس سے بالاتر ہے۔ اس بنا پر ان واقعات کو محسوسات کے پیرایہ میں ادا کیا ہے۔ مولانا روم نے اسکی یہ تشبیہ دی ہے کہ بچوں کو جب پڑھاتے ہیں تو انہی کی زبان میں پڑھاتے ہیں۔

چونکہ باطفال کارث افتاد ہم زبانِ کودکان باید کشاد  
جب تم کو بچوں سے کام پڑا، تو بچوں ہی کی زبان بولنی چاہیے،  
کم نگر دو، فضل استاد از علو گر الف چیزے ندارد، گویداو  
یعنی اگر کوئی فاضل بچہ کو پڑھائے وقت یہ کہے کہ الف خالی، تو اس کو اس کے  
فضل و کمال میں کچھ نقص نہیں آتا۔

سجائی کہتے ہیں،



گزران کہ پدر زبان کو دک گوید عاقل داند کہ آن پدر کو دک نیست

یعنی اگر کوئی شخص بچہ کی زبان بولے تو عاقل لوگ یہ نہیں سمجھیں گے کہ وہ خود بھی بچہ ہے،

ابلیس و شیطان | حضرات صوفیہ کے نزدیک عالم اکبر خود انسان ہے اور فرشتہ و شیطان خود اس کی قوت خیر و شر کا نام ہے۔ ع، در تو یک یک آرزو ابلیس تست،

مولانا عبدالحلیم بکرا العلوم نے شرح مننوی میں اس مسئلہ کو تفصیل سے لکھا ہے اور ہم اس کو سوانح مولانا روم میں نقل کر چکے ہیں۔ صوفی شعرا نے مختلف لطیف طریقوں سے اس خیال کو ادا کیا ہے۔ خواجہ عطار نے ایک فرضی حکایت لکھی ہے کہ ایک شخص نے ایک درویش سے جا کر شکایت کی کہ ابلیس سے میں بہت تنگ آ گیا ہوں، کیا کروں؟ انھوں نے کہا کہ ابھی تھوڑی دیر ہوئی کہ ابلیس میری پاس آیا تھا اور شکایت کی کہ میں فلاں شخص (اس شکایت کرنے والے سے) سے نہایت عاجز آ گیا ہوں وہ میرے مقبوضات پر قبضہ کیے لیتا ہے اور مجھ کو بے دخل کرتا ہے۔

عاقبت شد پیش آن صاحب جلد کرد از ابلیس بسیاے گلہ

مرد گفتش کاہ جوان مرد عزیز آمدہ بد پیش ازین ابلیس نیز

خستہ دل بود از تو آزرده بود خاک از ظلم تو بر سر کردہ بود

تو بگو اورا کہ عنہم راہ کن دست از اقطاع من کوتاہ کن

وحدت فی اکثرۃ | حضرات صوفیہ چونکہ زیادہ تر مراقبہ اور مجاہدہ کرتے ہیں اس لیے اکثر عورت اور گوشہ نشینی اختیار کرتے ہیں کہ خیال کی کیسوئی میں کوئی فرق نہ آئے

لیکن جب عارف زیادہ ترقی کر جاتا ہے تو کوئی چیز اس کے اطمینان اور یک جہتی میں خلل انداز نہیں ہو سکتی، زن و فرزند، اہل و عیال سب ہوتے ہیں، مگر وہ کسی سرِ وابستہ نہیں ہوتا۔ لوگ اس کے سامنے ہر قسم کی باتیں اور تذکرے کرتے رہتے ہیں وہ خبر تک نہیں ہوتا۔ اس کو وحدت فی الکثرۃ کہتے ہیں۔ ایک صوفی اس مقام کی یوں تشریح کرتا ہے۔

گر خلق ایند، غلنے لازم نیست      از کو رچہ احتیاج پنهان شدن است  
یعنی چونکہ عام لوگ واقف راز نہیں اس لیے ان کا وجود و عدم برابر ہے، انکے شریک صحبت ہونے سے عارف پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ جس طرح اندھے کے سامنے کوئی پردہ نہیں کرتا۔



# اخلاقی شاعری

اخلاقی شاعری پر مختلف حیثیتوں سے نظر ڈالی جاسکتی ہے،

۱۔ ابتدا اور نشوونما،

۲۔ وسعت،

۳۔ معیار کمال

اخلاق کے جتنے جتنے عنوان پسند و مدد اعظمت کے طریقہ پر ابتدائی شاعر کے کلام میں جاتے تھے لیکن مستقل لٹریچر کی بنیاد بدایعی لمبے نے ڈالی۔ بدایعی کا نام محمد بن محمود لمبے ہی، وہ سلطان محمود کے زمانہ میں تھا، نو شیردان نے مسائل اخلاق کے متعلق اپنے خیالات قلب بند کر رکھے تھے، جو پند نامہ کے نام سے موسوم ہیں۔ اور فارسی علم ادب کی بہترین یادگار خیال کیے جاتے ہیں، بدایعی نے اس کو نظم کا جامہ پہنایا۔ یہ کتاب آج نایاب ہے لیکن مجمع الفصحاء کے مصنف نے ہم پہنچائی، اور چند اشعار انتخاباً اپنی کتاب میں درج کیے اس کے بعد اخلاقی شاعری روز بروز ترقی کرتی گئی جس کے مختلف اسباب تھے،

۱۔ تصوف کو اخلاق سے نہایت قریب کا تعلق ہے۔ اس لیے صوفیانہ شاعری

کا بڑا حصہ اخلاقی شاعری کے حصہ میں آیا۔

۲۔ اکابر شعر مثلاً سنائی، نظامی، سعدی، محض شاعر تھے، بلکہ صوفی اور عارف بھی تھے، اس لیے ان کی شاعری کا اخلاق سے خالی ہونا ممکن نہ تھا۔

ان سبب سے اخلاقی شاعری کا جو بے پایاں ذخیرہ پیدا کر دیا، اسکا اندازہ اس کو کرنا چاہیے کہ نظامی نے مخزنِ اسرار تصوف اور اخلاق میں لکھی تھی، اس کے نتیجے میں بے شمار ثنویان لکھی گئیں جن میں زیادہ تر اخلاقی ہی مسائل ہیں۔ ان میں سے بعض کی تفصیل حسب ذیل ہے،

نام مثنوی	نام مصنف	نام مثنوی	نام مصنف
مطلع الانوار	حضرت امیر خسرو دہلوی	مرآۃ الصفات	غزالی شہدی
روضۃ الانوار	خواجہ سی کرمانی	نقش بدیع	ایضاً
مونس الابرار	فقیر کرمانی	قدرت آثار	ایضاً
گلشن ابرار	محمد کاتبی	منظور انظار	ربائی مروی
تحفۃ الاحرار	جامی	مثنوی	نویدی شیرازی
منظر الابصار	قاضی سبجانی	مشاہد	داعی شیرازی
فتوح الحرمین	محمی	مثنوی	قاسم کاہی
منظر آثار	امیر ہاشمی کرمانی	مہر و وفا	سالم محمد بیگ
گوہر شہوار	عبدی جنابدی	منظر اسرار	حکیم ابوالفتح دوائی
مشہد انوار	غزالی شہدی	خلد برین	وحشی کرمانی۔

مجمع الابکار	عرفی شیرازی	شنوی	حکیم حاذق گیلانی
زبدۃ الافکار	نیکی اصفهانی	ناز و نیاز	نجاتی گیلانی
مرکز اوداد	فیضی	شنوی	ابراہیم ادهم صفوی
شنوی	زاهد	شنوی	محمد تقی
شنوی	میر محمد معصوم خان نامی	شنوی	فدائی بیگ
شنوی	مولانا علی احمد نشانی	شنوی	مولانا غیاث سبزواری
تحفه میمنه	محمد حسن دهلوی	منظر الانوار	ہاشمی بخاری
شنوی	نشانی مکتوب	شنوی صفا	محمد باقر نائینی
منج الانار	ملاتی	شنوی	ملاحی
دیدہ بیدار	حکیم شغائی اصفهانی	ایضا	علامہ شریعت
زبدۃ الاشعار	قائم گونابادی	"	مرزا علل الدین محمد
دولت بیدار	ملاشیدا	"	طاہر وحید
شنوی	شیخ بہار الدین عالمی	"	والہی قلی
حسن گلوسوز	زلالی خوانساری	"	درویش حسین والہ ہروی
مشنوی	باقرخودہ فروش کاشانی	"	سنجر کاشی
مشنوی	حاجی محمد جان قدسی	"	فیضی ہروی
مشنوی	علی قلی سلیم	مطلع الانوار	باقر داماد

ثنوی	جلال امیر	ثنوی	اشرف، ماژند رانی
"	میر بیگ کا منی	"	صادق تفرشی
مطح انظار	علی حنین		

شعوب ایران کے فلسفہ اخلاق پر عموماً یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس سے بجائے ترقی کرنے کے، ہستی اور بے قاعدگی کی طرف میلان ہوتا ہے، جو مسائل بار بار مختلف پیرایوں میں ادا کیے جاتے ہیں یعنی ترک دنیا، تناعت، توکل، تواضع، خاکساری، عفو، حلم، جو دوسخا، ان میں کچھ باتیں پست، ہستی پیدا کرنے والی ہیں۔ کچھ اعتدال سے متجاوز ہیں۔ کچھ اصول تمدن کے خلاف ہیں، اور شاید اسی تعلیم کا اثر ہے کہ ان ملکوں میں قوم کو آزادی اور حریت کا کبھی خیال نہیں پیدا ہوا،

بہم کو اس سے انکار نہیں کہ اس زمانہ میں اخلاقی تعلیم کا معیار اس قدر بلند نہ تھا اور شخصی حکومت میں اس سے زیادہ بلند ہو بھی نہیں سکتا تھا۔ لیکن یہاں ایک غلط فہمی بھی ہے۔ اخلاقی مسائل کا جو مجموعہ آج موجود ہے اس کی نسبت لوگوں کو یہ معلوم نہیں کہ ان میں سے کیا چیز کس موقع کی ہے۔ حلم و تواضع کی تعلیم بے شبہ عام آدمیوں میں مُردنی اور افسردگی پیدا کرتی ہے۔ لیکن غور کر دیا شائے ملکوں میں خود سرسلاطین اور امراء، جبروت و اقتدار، غرور و تکبر، نخوت و جاہ کے پیکر مجسم ہوتے تھے، اور اس وجہ سے کیوں ان سے کچھ کہنے سننے کی جرات نہیں ہو سکتی تھی، ان کے لیے تواضع، حلم، انکسار سے بڑھ کر کیا تعلیم ہو سکتی ہے، ہمارے اخلاقی واعظ

اس نکتہ سے بخوبی واقف ہیں کہ ان اخلاقی اوصاف کے مخاطب امرا ہیں غربا نہیں  
 تو اضع ز گردن فرزانان خواست گداگر تو اضع کنز خوے دوست  
 جب آسلاطین جنگی حرکات سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ انکی زندگی اور حکومت دونوں  
 ادبی ہیں انکو اس سے بڑھکر اور کیا نصیحت کی جاسکتی ہے،

مکن تکیہ بر عسمر نا پائدار مباحث امن از بازی روزگار  
 شنیدم کہ جمید فرخ سرشت بہ سرچشمہ بر بہ سنگے نوشت  
 برین چشمہ چون مابے دم زدند برفتند چون چشم برہم زدند  
 جن ملکوں میں تحصیل معاش، جاہ و عزت، دولت و اقتدار حاصل کرنے کے لیے  
 خوشامد و دربار داری، جوڑ توڑ، سازش کے بغیر چارہ نہ ہو، وہاں قناعت، گوشہ نشینی،  
 کم طلبی کی تعلیم سے بڑھکر کیا تعلیم ہو سکتی ہے؟ جو حالات اس زمانہ میں موجود تھے آج  
 پیش آئین تو یورپ کے حکما بھی وہی بدایتیں کریں گے جو آج سے کئی سو برس پہلے قدما  
 نے کی تھیں۔ اس نکتہ کے ذہن نشین کرنے کے بعد ہم اخلاقی تعلیم پر اجسالی ریویو  
 کرتے ہیں،

آزادی کی تعلیم | ہر قسم کی عمدہ تعلیم، تربیت، عمدہ اخلاق، اس پر موقوف ہیں کہ انسان  
 محسوس کرے کہ وہ اپنے افعال و اقوال میں آزاد اور خود مختار ہے لیکن شخصی حکومتوں  
 میں ہر شخص کو نظر آتا ہے کہ جو کچھ ہے بادشاہ ہے۔ وہ کوئی چیز نہیں، اس لیے انسان  
 کے تمام سچے جذبات مقرر رہ جاتے ہیں۔ تم بیج بولنا چاہتے ہو، لیکن نہیں بول سکتے۔

کیونکہ ممکن ہے کہ حکمران وقت ناراض ہو جائے، تم ایک گروہ کو مواعظِ حسنہ سے  
 سخر کر سکتے ہو۔ لیکن نہیں کر سکتے۔ کیونکہ ڈر ہے کہ تیر سازش اور ارادہ بنگادت کی  
 بدگمانی ہو، اس لیے سب مقدم یہ ہے کہ حکومت کی جباری کا اثر کم کیا جائے۔ اس امر  
 میں ایران صرف شعرا کا ممنون ہے ایران بلکہ کل ایشیائی ممالک میں ہر طرت درو  
 دیوار سے حکومت پرستی کی صدائیں آتی ہیں۔ ”بادشاہ خدا کا سایہ ہے“ من اکہم اکہم  
 اللہ ومن اہانہ اہانہ اللہ، ان فقروں نے مذہبی حیثیت حاصل کر لی تھی، اور ہر  
 جمعہ کو خطبوں کے ذریعہ سے یہ صدا آسمانی صدا بن کر ہزاروں لاکھوں کانوں میں پڑتی  
 تھی، اس آواز کے مقابلہ میں کوئی مخالف صدا بلند کرنا آسان نہ تھا، لیکن شیخ سعدی  
 نے خود اپنے بادشاہ وقت کو مخاطب کر کے کہا:

خزائن پُر از بھرِ شکر بود      نہ از سیرِ آئین و زیور بود

خزانے شکر کے لیے ہیں۔ شان و شوکت اور آرائش کے لیے نہیں

چو دشمنِ خرد و ستائے برد      ملک باج و وہ یک چرامی خورد

جب چور و بدقان کا جانور چرائے جاتا ہے تو بادشاہ خراج کیون لیتا ہے

آرام طلب اور عیش پسند بادشاہوں کو خطاب کر کے کہتے ہیں۔

تو کے بشنوی نالہ واد خواہ      بر کیوان برت، گلہ خواہ گاہ

تم مظلوموں کی فریاد کیا سنو گے، تمہاری خواہ گاہ کی چھت تو آسمان سے ٹکراتی ہے

یہ کہتے کہتے شیخ عام اثر سے جھجک جاتا ہے۔ لیکن پھر بے غرضی اور آزادی کے زور



مین آکر کہتا ہے۔

دلیر آمدی سعدیا در سخن چوتیغ بدست است فتح بکن  
 اے سعدی! تو بولنے میں دلیر ہے جب تیرے پاس تیغ زبان ہو تو ملک فتح کر  
 گو آنچہ دانی کہ حق گفتہ بہ نہ رشوت ستانی و نہ عشوہ دہ  
 جو کچھ جانتا ہے کہ، تو نہ رشوت خوار ہے نہ سخن ساز،  
 زبان بند و دفترِ حکمت بشوی طمع بگسل و ہرچہ خواہی بگوئی  
 انکیا نو، چلگیر خانی خاندان کی یادگار اور بادشاہِ وقت تھا شیخ اس سے خطاب  
 کر کے کہتا ہے،

سعدیا چندان کہ میدانی بگو حق نشاید گفتن الا آشکار  
 اے سعدی، جو کچھ جانتا ہے سب کہے۔ بیج علانیہ ہی کہنے کی چیز ہے،  
 ہر کر اخوف و طمع در بار نیست از خطا باکش نباشد و زتار  
 جسکے دل میں خوف اور طمع نہیں، ہر نہ اس کو خطا کا ڈر ہے نہ تار کا،  
 ایک اور موقع پر انکیا نو سے کہتے ہیں۔

چنین پند از پدر نشیدہ باشی آلا گر ہوشیاری بشنو از عم  
 ایسی نصیحتیں تو نے اپنے باپ سے بھی نہیں سنی ہونگی ہاں، اگر تجھ کو عقل ہو تو چچا سے سُن  
 نہ ہر کس حق تو اند گفت گسترخ سخن ملکہ ست سعدی را مسلم  
 ہر شخص بے باک و بیچ نہیں بول سکتا۔ گویائی ایک ملک ہو جو سعدی کے لیے مسلم ہو چکا

جابر بادشاہوں کے مقابلہ میں اس زمانہ کے حالات کے لحاظ سے جو طریقہ اختیار کیے جاسکتے تھے یہ تھے۔

۱۔ ثابت کیا جائے کہ بادشاہت کا مقصود رعایا کا راحت و آرام ہے اور سلطنت کی آمدنی بادشاہ کی ملک نہیں بلکہ قوم کی ملک ہے،

۲۔ بادشاہوں کے مقابلہ میں حق گوئی اور آزادی کی موثر مثالیں پیش کی جائیں۔

۳۔ خود سلاطین کی زبان سے ان خیالات کا اعتراف کیا جائے۔

۴۔ نوکری اور ملازمت کی بُرائی بیان کی جائے۔

۵۔ حکومت اور سلطنت کی بے ثباتی اور بے استقامتی، مختلف پیرایوں میں ثابت

کی جائے،

شعر نے یہ تمام باتیں نہایت موثر طریقہ سے ادا کیں۔ ہم چند مثالیں ذیل میں

لکھتے ہیں۔

بادشاہ کی غرض رعایا کا	اس مضمون کو شعر نے کبھی خود اپنی طرف سے، کبھی کسی اور کی،
آرام اور آسائش ہے	کبھی سلاطین کی زبان سے ادا کیا ہے۔ مثلاً۔

شہنشاہ کہ در وقت نزع روان بہ ہر مزچنین گفت نوشیروان

میں نے سنا ہے کہ مرتے وقت نوشیروان نے ہر مز سے کہا تھا

کہ خاطر نگہ دار درویش باش نہ در بند آسائش خویش باش

کہ فقرا کی خاطر داری کا خیال رکھو۔ اپنے آرام کی فکر میں نہ ہو

شنیدم کہ فرمان دے داد گر قباد شے ہر دور و آستر

مین نے سنا ہو کہ ایک عادل بادشاہ ایسی قبا پنتا تھا کہ دونوں طرف ہتر ہوتا تھا  
کے گفتش اسے خسرو نیک روز قبا کے زدیباے چینی بدوز

کسی نے کہا کہ حضور چینی کخواب کی قبا بنوائیں

بلغت این قدر سترو آسایش است وزین بگذری زریب آرایش است

بولاک پر وہ پوشی اور آرام کے لیے اتنا ہی بس ہو، باقی بناؤ سنگار ہے،

مرا ہم ز صد گونہ آزد ہوا است ولیکن نہ تنہا خزانہ مرا است

میرے دلسین بہت سی خواہائیں پیدا ہوتی ہیں لیکن خزانہ صرف میرا مال نہیں

بادشاہوں کے متوجہ اس مضمون کو شعر نے نہایت موثر اور بلیغ طریقوں سے ادا کیا ہے

آزادی اور حق گوئی سکندر اور دیوجانس کلبی کے واقعہ کو میر جبینی نے زادا مسافریں

مین نہایت پُر اثر طریقہ سے لکھا ہے۔

این طرفہ حکایت است بنگر روزے ز قضا مگر سکندر

می رفت و ہمہ سپاہ باو وان حشمت و ملک و جاہ باو

ناگہ بہ خرابہ گذر کرد پیرے ز خرابہ سر بدر کرد

پیرے نہ کہ آنقباب <sup>ویرانہ</sup> پُر نور در چشم سکندر آداز دور

پرسید کہ این چه شاید آخر دین کیست کہ می نماید خسر

در گوشہ این مُنجاک د لگیر یہودہ نہ باشد این چنین پیر

خود را ند بدان متعاق چون گور      پیر از سر وقت خود نہ شد دور

خود اس غار کی طرت بڑھا۔ لیکن بڑھا خبر بھی نہ ہوا،

چون باز نہ کر دوسے او چشم      ناگاہ سکندر ش بصد خشم

گفت ای شدہ غولین گذر گاہ      غافل چه نشسته درین راہ

بھر چه نہ کر دی احترام      آخر نہ سکندر است ناظم

پیر از سر وقت با نگ برزد      گفت این ہمہ نیم جو نیز و

نہ پشت و نہ دے عالے تو      یک دانہ ز کشت آدمی تو

دو بندہ من کہ حرص و آزند      بر تو، ہمہ روز سر سرازند

با من چه برابری کنی تو      چون بندہ بندہ منی تو

قصہ یہ ہے کہ سکندر فوج و چشم کے ساتھ جا رہا تھا، ایک یرانہ میں ایک بڑھا نظر آیا۔ سکندر

اس کے پاس گیا۔ لیکن وہ خبر نہوا، سکندر نے اس کو ڈانٹ کر کہا کہ تو جانتا نہیں

میں سکندر ہوں، میری تعظیم کیون نہیں کی، بڑھے نے کہا، میرے دو غلام ہیں لالچ

و حرص (یعنی ان دونوں کو میں نے مغلوب کر لیا ہے) یہ دونوں تجھ پر حکومت کر رہے

ہیں جب تو میرے غلاموں کا غلام ہے، تو میری برابری کیا کر سکتا ہے،

لیکن چونکہ یہ مدت دراز کا واقعہ تھا اس لیے نظامی اور سعدی نے اپنے زمانہ

کی مثالیں پیش کیں۔

سنجر بلجوقیون میں سے بڑا بادشاہ گذرا ہے، ایک بڑھیا نے اس کے گھوڑے

کی باگ پکڑ کر جس طرح اس کو بھلا بُرا کہا تھا نظامی مخزن اسرار میں اسکو یوں داکر تے ہیں

پیر نے راتے در گرفت دست زد و دامن سب گرفت

ایک بڑیا پر ظلم ہوا اس نے سب کا دامن پکڑ اور کہا

کامے ملک زرم تو کم دیدہ ام از تو ہمہ سالہ ستم دیدہ ام

اے بادشاہ! میں نے تیرا انصاف کم دیکھا ہے۔ ہمیشہ ظلم ہی دیکھے ہیں

شخصہ مست آمدہ در کوی من زد و کدے چند فرار دی من

ایک مست سپاہی میرے گھر میں آیا۔ اور میرے گال پر کئی تھپڑ مارے

بے گناہ از خانہ برو نم کشید موے کشان بر سر خونم کشید

بے گناہ مجھ کو گھر سے نکال لایا۔ میرے بال پکڑ کر گھسٹا ہوا، تلو گاہ میں لایا

گفت فلان نیم شبا کی کو ز پشت بر سر کسے تو فلان را کہ کشت

مجھ سے کہا کہ اُد بڑھیا۔ تیری گلی میں فلان شخص کو کس نے مار ڈالا۔

گر نہ دہی داد من امی شہریار با تو رود و در و زار این شمار

اے بادشاہ! اگر میرا انصاف نہ دیکھا، تو قیامت کے دن اسکی پریش ہوگی

چون کہ تو بیدار گر پروری ترک نہ ہندوبے غارتگری

جب تو ظالموں کو پالتا ہے۔ تو تو ترک نہیں، بلکہ غارت گر چور ہے۔

یہ بھی ملحوظ رکھنا چاہیے کہ نظامی نے یہ مثنوی جس بادشاہ کی خدمت میں پیش کی تھی وہ

سلجوقیوں ہی کے خاندان کا ایک فرمان روا تھا۔

شیخ سعدی نے اس ضمنوں کو نہایت کثرت سے اور نہایت سچے اور پراثر طریقوں سے ادا کیا ہے، بادشاہ غور نے ایک مظلوم کو قتل کرنا چاہا ہے۔ وہ جان سے مات دھو کر کہتا ہے۔

زنا مہربانی کہ در دور تست      ہمہ عالم، آوازہ جو رت  
نہ من کردم از دست جورت نفیر      کہ خلق، ز خلق کیے کشتہ گیر

یعنی میں ہی تجھ سے نالان نہیں۔ بلکہ خلق کی خلق نالان ہے۔ ان میں سے ایک کو تو نے مار ڈالا تو کیا ایک حکایت لکھی ہے کہ ایک دفعہ دارا شکار کو نکلا، فوج پیچھے رہ گئی، ایک چرواہا دارا کی طرف بڑھا۔ دارا نے سمجھا کہ کوئی دشمن ہے اور حملہ کرنا چاہتا ہے، تیر حلیہ میں جوڑا چڑھا پکارا کہ میں دشمن نہیں، سرکاری گھوڑے جنگل میں چراتا ہوں، دارا نے کہا خوش قسمتی سے تو بچ گیا ورنہ میں تیر زہر کر چکا تھا، چرواہے نے کہا، سبحان اللہ! میں گلہ کے ایک ایک گھوڑے کو پہچانتا ہوں، آپ نے مجھ کو سینکڑوں بار دیکھا ہے اور پہچان نہیں سکتے۔

مرا بار بار در حسن دیدہ،      ز خیل و چراگاہ پر سیدہ  
کنونت بہ مہر آدم پیش باز      نمی دانیم از بد اندیش باز  
تو انم من اے نامور شہریار      کہ اسپے برون آورم از ہزار  
دران دار ملک از خلل غم بود      کہ تدبیر شاہ از شبان کم بود

اس سلطنت میں خلل ہو گا جان بادشاہ ایک چرواہے کے بھی برابر نہیں  
شیخ نے آزادگوئی اور نکتہ چینی کی تعلیم، سلاطین اور امرا تک محدود نہیں رکھی بلکہ

خلفاء راشدین کے مقابلہ میں بھی اس کو جائز رکھا، ایک روایت لکھی جو کہ ایک دفعہ کسی نے حضرت علیؑ سے کوئی مسئلہ پوچھا، آپ نے جواب دیا، حاضرین میں سے ایک نے کہا کہ یہ مسئلہ یوں نہیں ہے، آپ نے فرمایا اچھا تم بتاؤ، اس نے نہایت خوبی سے مسئلہ کو بیان کیا۔ حضرت علیؑ نے فرمایا بے شبہ نہیں نے غلطی کی تھی۔ تم نے صحیح جواب دیا۔ آج اس آزادی کے زمانہ میں بھی کسی مذہبی مقدس شخص کی غلطی پر کون گرفت کر سکتا ہے ایک حکایت لکھی ہے کہ ایک دفعہ کسی تنگ گلی میں حضرت عمرؓ کا پانوں کسی فقیر کے پانوں پر پڑ گیا، اس نے جھلکا کر کہا ”تو اندھا ہے دیکھ کر نہیں چلتا“ حضرت عمرؓ نے فرمایا، ”میں اندھا نہیں ہوں لیکن خیال نہ رہا، مجھ کو معاف کرو“

نہ کو رم ولیکن خطا رفت کار      ندانستم از من خطا در گذر

اس قسم کی بہت سی حکایتیں لکھی ہیں جن سے دونوں یہ ذہن نشین کرنا تھا کہ آزادی اور حق گوئی کے موقع پر خلیفہ، بادشاہ، حاکم سب برابر ہیں، یہ بھی تعلیم دی ہو کہ آزادی میں جان کا خطرہ بھی برداشت کرنا چاہیے،

بوتان میں لکھا ہے کہ ایک شخص نے کسی بادشاہ کے سامنے کوئی بات کہی جو اس کو ناگوار گذری، اس نے ان کو قید کر دیا۔ لوگوں نے اس شخص سے کہا کہ ایسے موقع پر حق گوئی مصلحت کے خلاف تھی، اس نے کہا، ”بیچ بولنا خدا کا حکم ہے، قید خانہ سے میں نہیں ڈرتا۔ یہ دو دن کی تکلیف ہے“ بادشاہ نے کہلا بھیجا کہ دو دن نہیں بلکہ تمام عمر قید خانہ میں رہنا ہو گا، اس شخص نے کہلا بھیجا،

کہ دنیا تین ساعے تین نیست غم و حرمی بیش در دیش نیست

دنیا گھڑی دو گھڑی ہو۔ فقیر کے آگے غم اور خوشی، کوئی چیز نہیں

ہر دروازہ مرگ چون در شولیم بہ یک ہفتہ باہم برابر شولیم  
جب موت کے دروازہ پر جائیں گے، تو ایک ہفتہ میں ہم تم برابر ہو جائیں گے،

کلم کتاب

روشن دلان خوشا دشان دگفتہ اند آئینہ عیب پوش سکندر نمی شود

جو روشن دل ہیں وہ کسی کی خوشا دشمنین کرے، آئینہ نے کبھی سکندر کا عیب نہیں چھپایا

ملازمت اور نوکری کی بُرائی | اخلاق کے تباہ اور برباد ہونے کا سبب بڑا سبب نوکری اور ملازمت

ہے۔ ایشیائی دربار دن کی نوکری میں عزت نفس کسی طرح قائم نہیں رہ سکتی، اس لیے شعرا نے  
نہایت کثرت سے اور مختلف شاعرانہ طریقوں سے نوکری کی برائیاں بیان کی ہیں ان خاص  
مضمون کو ابن عیین، عمر خیام اور شیخ سعدی نے نہایت آزاد سی اور دلیری سے ادا کیا ہے  
اور چونکہ اس ہدایت پر خود ان کا عمل تھا، اس لیے ان کی زبان سے یہ مضمون زیادہ پُر اثر  
ہو کر ادا ہوتا ہے ابن عیین کتاب ہے۔

اگر دو گاؤں بہ دست آوری و مزرعہ یکے امیر و یکے را وزیر نام کنی

اگر تم دو میل اور کچھ کھیت مہیا کرو۔ اور ان بیلوں کا نام امیر اور وزیر رکھ لو،

ہزار بار اذان بہ کراڑے خدمت کمر بندی و بر مرد کے سلام کنی

تو اس سے ہزار درجہ بہتر ہے کہ کمر باندھ کر کسی مردک کو سلام کرو۔



دو قرص نان اگر اذگندم است یا از جو دو تاس جامہ اگر گندہ است یا خود نو

دو چایان، گیمون کی ہون، خواہ جو کی، دو جوڑے کپڑے، پرانے ہون، یا سنے

بچار گوشہ دیوار خود، بہ خاطر جمع کہ کس نگوید ازین جابجیزد و بخارو

اپنی چار دیواری کے اندر، اطمینان کے ساتھ، کہ کوئی یہ نہ کہے کہ یہاں کڑا تھو اور بان جاؤ

ہزار بار خزون تر بہ نزد ابن عیین زفر مملکت کی قباد و دے کے خسر و

ابن عیین کے نزدیک، قباد، اور کینخرو کی سلطنت سے ہزار بار بڑھکر ہے

خیام،

یک نان بہ دور و ز اگر شود حاصل مرد و ز کوڑہ بشکستہ دے آپ سر و

ما مورد گر کسے چہ را باید بود با خدمت چون خودی چہ را باید کرد

یعنی اگر دو دن میں ایک روٹی اور ایک ٹوٹی صراحی میں ٹھنڈا پانی مل جایا کرے تو کسی غیر کے محکوم ہونے اور اپنے ہی جیسے شخص کی خدمت کرنے کے کیا معنی۔

جامی نے ایک حکایت لکھی ہے کہ ایک بڑھا لکڑی کا گٹھالیے جاتا تھا اور خدا کا

شکر کرتا جاتا تھا کہ تو نے مجھ کو بڑی عزت سے رکھا، ایک شخص نے کہا، او عزت بایہ کو منی

عزت کی صورت ہے، اُس نے کہا اس سے بڑھکر کیا عزت ہوگی کہ میں کسی کا نوکر چاکر نہیں

جنتی صفحہ آتی تے اس مضمون کو سب سے زیادہ لطیف پیرایہ میں ادا کیا ہے، ایک فرضی

حکایت لکھی ہے کہ ایک باز بادشاہ کے ہات سے چھوٹ کر اتفاقاً جنگل میں آیا، یہاں

ایک باز سے ملاقات ہوئی، راہ و رسم بڑھی تو شاہی باز نے کہا۔ اس جنگل میں ہر قسم کی تکلیف

کیون اٹھاتے ہو، آؤ شہر میں چلیں، شہزادوں کے ساتھ بسر کریں، راتوں کو کافوری شمعیں  
جلا میں، دن کو بادشاہ کے ساتھ شکار کھیلیں، جنگلی باز نے جواب دیا۔

جوابش داد آن باز نکور اے کہ اے نادانِ دونِ ہمت سرباے

اس باز نے جواب دیا، کہ اوپتِ حوصلہ حق

تمامی عمر اگر دور کو ہسار ان جفاے برفِ مینی، جو بار بار ان

اگر ساری عمر پہاڑوں میں برف اور بارش کی تکلیف اٹھائی جاے

کشی در ہر نفس صد گونہ خواری ز چنگالِ عتابانِ شکاری

اور ہر وقت شکاری عقابوں سے سیکڑوں طرح کی تکلیف پہونچے،

بے بہتر کہ بر تختِ زراں دود دے محکوم حکمِ دیگرے بود

تب بھی، اس سے کہیں بہتر ہے کہ تختِ زرین پر ایک لمحہ کے لیے بھی کسی کا محکوم ہو کر رہنا چاہے

یہاں یہ نکتہ خاص طرح پر یاد رکھنا چاہیے کہ ایرانی شاعری میں قناعت اور توکل

کی جو بے انتہا مع ہے، اس کے یہ معنی لوگوں نے نہایت غلط خیال کیے ہیں کہ معاش

سے باز رہنا چاہیے۔ اور نذر و نیاز پر سہر کرنی چاہیے۔ قناعت سے ان لوگوں کی یہ غرض تھی

کہ سلاطین، امراء، اور حکام کی ملازمت اور نوکری سے احتراز کرنا چاہیے اور تجارت، صنعت

حرف اور مزدوری سے معاش حاصل کرنی چاہیے، اور چونکہ اس زمانہ میں شاہی ملازمت

کے مقابلہ میں صنعت و حرفت وغیرہ، نہ عزت کی چیز خیال کی جاتی تھی نہ اس سرِ دولت

و مال پیدا ہو سکتا تھا۔ اس لیے اسکے مقابلہ میں ان چیزوں پر اکتفا کرنا قناعت خیال

جاتا تھا۔ اسی بنا پر شیخ سعدی فرماتے ہیں۔

بر دست آہک تفتہ کردن خمیر      بر از دست برینہ پیش امیر

خواجہ فرید الدین عطار فرماتے ہیں،

اصمعی میرفت در راہے سوار      دیدگتا سے شدہ مشغول کار

نفس را می گفت لے نفس نفیس      کر دست آزاد از کار خیس

ہم ترا دایم گرامی داشتم      ہم براے نیک نامی داشتم

اصمعی گفتش کہ باک این بگو      این سخن باک تو لے سکین بگو

چون تو باشی در نجاست کارگر      خود چہ باشد در جہان زین خوارتر

گفت آن کو خلق را خدمت کند      کار من صدرہ از دہتر بود

یعنی ایک دن اصمعی گھوڑے پر سوار جا رہا تھا، ایک حلال خور کو دیکھا کہ اپنا کام کرتا جاتا ہے اور آپ ہی آپ کہتا جاتا ہے کہ لے نفس! میں نے تیری عزت کا ہمیشہ خیال رکھا۔ اصمعی نے کہا نجاست اٹھانے سے زیادہ کیا ذلیل کام ہو سکتا ہے۔ حلال خور نے کہا میں نجاست اٹھاتا ہوں۔ لیکن کسی کی نوکری تو نہیں کرتا۔

دولت اور امارت | اس مضمون کو شعرا نے حد سے زیادہ دست دی۔ خیام کی رباعیاں بے ثباتی اور تحقیر | حافظ کی غزلیں۔ ابن سینا کے قطعات، سعدی کی شنویان اسی

مضمون سے لبریز ہیں، دولت اور سلطنت کا سب سے بڑا منظر حضرت سلیمان کی سلطنت خیال کجاتی تھی، جہاں کا تخت ہل چکا تھا اور جن و پری اُن کے زیر فرمان تھے، ابن سینا

ان کی سلطنت کی حقیقت یہ بیان کرتا ہے۔

زید وادہ کر دروز سوال سلیمان مرسل علیہ السلام

کہ چون دیدی این مملکت کن پدر مرا ماند با این ہمہ احتشام

چہ خوش گفت دیوانہ اورا جواب <sup>یعنی حضرت داؤد</sup> کہ چون نیست این سلطنت متلام

پدر دتے آہن سر د کو فت تو در باد پیودنی صبح و شام

حضرت سلیمان کے والد زہ بنایا کرتے تھے اور حضرت سلیمان کا تخت ہوا پر چلتا تھا اس بنا پر دیوانہ نے کہا کہ جب آپ کی سلطنت ہمیشہ رہنے والی نہیں ہے، تو یوں سمجھئے کہ آپ کے والد ٹھنڈا ہوا بیٹا کرتے تھے، اور آپ ہوا ناپتے پھرتے ہیں۔ فارسی میں آہن سر د کو فت اور باد پیودن، دونوں کے معنی بیکار کام کرنے کے ہیں، شیخ سعدی فرماتے ہیں،

نہ بر باد رفتے سحر گاہ و شام مسریر سلیمان علیہ السلام

نہ آخر شنیدی کہ بر باد رفت خاک آن کہ باد نشم داد رفت

حافظ

گر ہر باد مزن گرچہ بر مرا درود کہ این سخن مبطل باد با سلیمان گفت

دیدہ تنگ کند فخر بہ دنیا می خیس خنق خاشاک شمر را رگ گردن باشد

مخلص کاشی

طاس حمام است این دنیا می دون ہر زمان در دست ناپاک و گر

دنیا حاکم کا لوٹا ہے، ہر وقت ایک نئی ناپاک بات تھین رہتا ہے

باردل عارف نشو و جلوہ دہر      آئینہ ز عکس کو ہسنگین نہ شود  
خواجہ جوی این کو گیند کہ برب نہادست جهان      مشنوائی خواجہ کہ چون درنگری بربادت

لاحد      این عمر کہ بیتاب بہ بینی اورا      نقشے است کہ برب بینی اورا  
دنیا خوبے و زندگانی دردے      خوبے است کہ در خواب بینی اورا  
عزت نغرا در ترک احسان پذیری | ایشا رمین چونکہ شخص پرستی حد سے زیادہ بڑھ گئی تھی، اس لیے  
لوگ اہل کمال کی خدمت گزاری اور نذر دنیا ز پیش کرنا اپنی سعاد ت سمجھتے تھے، یہ نے  
یہاں تک بڑھی کہ ہر کس ذنا کس کو اسکا چکا پڑ گیا، اور رفتہ رفتہ صفت خوری کا عام رواج  
ہو گیا۔ صوفیہ، اہل فن شعرا، سلاطین اور امرا کے عطیات اور انعامات پر سہر کرتے تھے،  
اور عیب نہیں خیال کیا جاتا تھا۔ اس بُرائی کے دور کرنے کے لیے شیخ سعدی اور  
ابن عیین وغیرہ نے حفظ آبرو، اور ترک احسان پذیری کے مضمون کو بار بار چرچا اثر  
طریقوں سے ادا کیا ہے۔ سعدی کہتے ہیں،

از من نیاید این کہ نہ بہقان و کد خدا      حاجت بزم کہ فعل گدایان خرم است

صد گنج شامگان بہ بہاے جو بہر      برنت بر آن کمی و دہجوت برکت است

یعنی اگر کوئی شخص جو بھر بہر کی قیمت بہت بڑا خزا نہ دیدے تو اس کا احسان ہے۔ لیکن مجھ پر

افسوس ہے، گرین قبول کروں۔

لاغری برین گرفت آن گل لیلی فرست	خواست تا عظیم کند پروردہ بیگانگان
شیر اگر مفلوج باشد بچنان از سگ بست	گرچه دروشیم بجلال اللہ بخش نیستم
چون ماہ پیکر کہ در و رخ و ز رویت	صاحب کمال را چہ غم از نقص مال جاہ
بہتر بجا نہ کہ در و بیج مرد نیست	مئے کہ بیج جاہ نہ دارد بہ اتفاق
بعد ازین عشق بنام نہ بہ ہونہ بہ غد	انوری۔ من این حمد کہ با قبہ غنای جهان
قوت نامتدن ہست و اللہ الحمد	قوت دادن اگر نیست مرا، بکے نیست
ہر کہ قانع شد بہ خشک تر شاخہ بحر و برست	خضر۔ کوس شدہ خالی و با نگ غلغلاش در دست
یقین دان کاہرین معنی شک نیست	ابن کین۔ جہان از بہر یک تن نیست تنہا
چو حرص اندر زمانہ مملکے نیست	سلامت با قناعت تو امان اند
ترا م کب از ان ہا جزئیے نیست	اگر صد اسپ داری در طویله
تمام است این قدر و این اند کہ نیست	کلفے از قضاات رحمی دہد دست

غصہ کے مقابلہ میں غصہ نہ کرنا چاہیے

جز پیروی دشمن سرکش نکند	دانا ہرگز اداسے ناخوش نکند
دفع آتش مہکے بہ تیش نکند	آتش چو بلند شد، برو آب زنند

## فلسفیانہ شاعری

فارسی شاعری میں فلسفیانہ خیالات کا جس قدر ذخیرہ ہے، کسی زبان میں نہیں لیکن پہلے یہ سمجھ لینا چاہیے کہ فلسفہ کیا چیز ہے؟ کتب درسیہ میں طبیعیات، عنصریات، فلکیات، الکیات ان سب کے مجموعہ کا نام فلسفہ ہے، لیکن طبیعیات اور عنصریات درحقیقت، سائنس یعنی تجربی علوم میں داخل ہیں، فلکیات کا بڑا حصہ تجربات اور مشاہدات پر مبنی ہے اسلئے وہ بھی فلسفہ کی حد سے خارج ہے۔ الکیات بیشک فلسفہ ہے لیکن اس کا اب ایک خاص نام پڑ گیا ہے اور وہ ایک مستقل فن بن گیا ہے۔ علم الاخلاق، سیاست اور تمدن بھی فلسفہ علیٰ میں داخل ہیں لیکن یہ سب بھی الگ الگ مستقل نام سے موسوم ہیں، اس لیے یہاں فلسفہ سے مراد، وہ فلسفیانہ مسائل اور خیالات ہیں جو کسی الگ نام سے موسوم نہیں، اور حقیقت یہ ہے کہ عالم میں جو کچھ موجود ہے بلکہ کاروبار زندگی کی روزمرہ باتیں بھی اگر نگاہ حقیقت سے دیکھی جائیں تو سب فلسفہ ہیں،

ہر کس نہ شناسندہ لازاست و گرنہ این باہمہ لازاست کہ مفہوم علوم است

یہ بات خاص طرح پر ملحوظ رکھنی چاہیے کہ فلسفہ کے وہ مسائل جو خشک اور وقت طلب ہیں شاعری کی حد سے باہر ہیں۔ اگر انکو کوئی شخص موزون کرنے تو وہ نظم ہوگی شعر نہ ہوگا اسی طرح فلسفہ کے عام مسائل بھی جب تک شاعرانہ طرز میں نہ ادا کیے جائیں، شاعری

کی حد میں نہیں آسکتے، اس لیے اس موقع پر ہر کو صرف ان فلسفیانہ مسائل سے غرض ہے جو شاعرانہ انداز میں ادا کیے گئے ہین،

فارسی شاعری میں فلسفہ کا جو سرمایہ ہے اس کے حسب ذیل حصے ہین۔  
تصوف،

الکیات و نبویات، یہ مستقل فلسفہ ہے اس میں سے معتد بہ حصہ یعنی ثبوت باری، وحدت باری، معاد، وغیرہ مسائل سوانح مولانا روم میں تفصیل سے لکھے جا چکے ہین۔

اخلاق یعنی مارل فلاسفی، یہ بھی ایک مستقل حصہ ہے جو اس سیر پہلے گزر چکا، ان کے علاوہ جو باقی رہتا ہے اس موقع پر اُسی سے بحث ہے،

شاعری میں فلسفہ تصوف کے راستہ سے آیا، چونکہ اکثر تصوف کی سرحد فلسفہ سے ملتی ہے اس لیے صوفی شعرا فلسفہ کے مسائل بھی ادا کیا کرتے تھے امام غزالی کی بڑلت، فلسفہ کو عام رواج ہوا، صوفیہ میں اکثر علما، مثلاً مولانا روم، سعدی، سنائی، ذی صوفی ہونیے پہلے باقاعدہ فلسفہ کی تعلیم پائی تھی، صوفی ہونے کے بعد فلسفیانہ خیالات نے قالب بدل لیا اور تصوف کے پیرایہ میں ادا ہوا چنانچہ مولانا روم کی شنوی میں سیکڑوں مسائل ہین جو خلاص فلسفہ کے مسائل ہین۔

سب سے پہلے ناصر خسرو نے فلسفیانہ خیالات کو شاعری میں داخل کیا۔ وہ فرقہ اسمعیلیہ میں سے تھا جو اس بات کے قائل ہین کہ شریعت کے دُونِخ ہین۔ ظاہر باطن، باطن صرف نام وقت سمجھ سکتا ہے اور دہی صلی مقصود ہے، اس فرقہ کا دستور تھا کہ جب کسی کو اپنے طریقہ



میں لانا چاہتے تھے تو قرآن اور حدیث کے منصوصات اور احکام کے متعلق اسکے دل میں شکوک پیدا کرتے تھے۔ مثلاً یہ کہ روزہ سے کیا فائدہ؟ غسل جنابت کے کیا معنی؟ حجر اسود کو چومنا اور رمی حجار کرنا بظاہر بے فائدہ ہے جب یہ شہود دل میں جگہ پکڑ لیتے تھے اور وہ تسکین چاہتا تھا تو کہتے تھے کہ رمز کی باتیں ہیں، انکو امام وقت کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ امام کے ہاتھ پر بیعت کی جائے تو یہ مسائل حل ہونگے، ناصر خسرو کی شاعری کا ایک بڑا عنصر اسی قسم کے خیالات ہیں۔ وہ افلاک اور ستاروں کے قدیم ہونے کا قائل تھا اور ستاروں کو ذی ریح اور مدبر عالم مانتا تھا۔ یہ باتیں کثرت سے اس نے بیان کیں،

ناصر خسرو کا دیوان چھپ گیا ہے، اگرچہ اس میں فلسفہ کے بہت سی مسائل ہیں لیکن ہم نے اس لیے اس کے اشعار نقل نہیں کیے کہ اس کا انداز بیان شاعرانہ نہیں، ناصر کے بعد نظامی نے فلسفیانہ شاعری کو ترقی دی انھوں نے سکندر نامہ بحری میں حکماء یونان کے علمی مباحثے تفصیل سے لکھے ہیں۔ یہ تمام فلسفیانہ مسائل ہیں اور اس خوبی سے انکو ادا کیا کہ ایک طرف شاعرانہ طرز ادا ہاتھ سے جانے نہیں پایا۔ دوسری طرف اکثر فلسفیانہ اصطلاحیں جو عربی زبان کے ساتھ مخصوص ہو گئی تھیں فارسی میں آگئیں، سکندر کے دربار میں ابتداء فرینش کے مسئلہ پر بحث ہوئی تھی، یعنی سلسلہ کائنات میں سب پہلے کیا چیز پیدا ہوئی؟ پھر اور چیزیں کیونکر اور کس ترتیب سے وجود میں آئیں نظامی نے اس معرکہ کی پوری تفصیل لکھی ہے،

برفرمان وہی شاہ فیروز تخت یکے روز بر شد بہ فیروزہ تخت

فیروز تخت بادشاہ۔ ایک ن تخت پر بیٹھا

اذان فلیسوفان گزین کرد ہفت کہ بر خاطر کس خطائے در رفت

حکامین سے سات کو منتخب کیا۔ یہ وہ حکما رہتے جنھوں نے کبھی غلطی نہیں کی تھی۔

ارسطو کہ بد ملکیت را وزیر بلیناس برنا و بقراط سپر

ارسطو کو جو سلطنت کا وزیر تھا۔ اور نوجوان بلیناس کو، اور بڑھے بقراط کو

ہمان ہر مس فرخ نیک راے کہ بر ہفتین آسمان کرد جاے

اور ہر مس نیک راے کو۔ جسکی جگہ ساتویں آسمان پر تھی

فلاطون و اولین فروریوس کہ روح القدس کرد شان ستبوس

فلاطون، دلیس اور فروریوس کو جس کا ہاتھ روح القدس چرتے تھے،

دل شد دران مجلس تنگ بار کہ ابرو فرخی در آمد بہ کار

بادشاہ کا دل اس مجلس خاص میں نہایت فرخ و صلگی سے مصروف کار ہوا

بدانندگان راز بکشاد و گفت کہ تاکے بود راز ما ذکر نہفت

سکندر نے حکیموں سے کہا، کہ یہ راز کب تک پوشیدہ رہے گا،

گوبوئید ہر یک بہ فرہنگ خویش کہ این کار را آغاز چون بودیش

سب کو اپنے خیال کے مطابق بتانا چاہیے کہ یہ عالم کیونکر پیدا ہوا؟

بہ تقدیر حکم جہان آنسرین تخت آسمان کردہ شد یا زمین

خدا کے حکم سے پہلے آسمان پیدا ہوا یا زمین  
 بگفتند مکیر بر اس سخن کارسطو بگو پیشوا اس سخن  
 سب نے اس پر اتفاق کیا کہ ارسطو سب سے پہلے تقریر کرتے  
 ارسطو روشن دل ہوشمند ثنا گفت بر تاجدار بلند  
 ارسطو نے بادشاہ کو دعا دی، اور کہا۔

چو فرمان چنین آمد از شہریار کز آغاز ہستی نام شمار  
 کہ حضور کے حکم کے موافق میں، ابتداء عالم کی کیفیت بیان کرتا ہوں  
 نخستین یکے جنبش بود فرد بہ جنبید چند آنکہ جنبش دو کرد  
 ابتدا میں صرف ایک حرکت تھی۔ یہ حرکت دو ٹکڑوں میں تقسیم ہو گئی۔  
 چون آن ہر دو جنبش بہ یکجا افتاد زہلہ جنبش، جنبش نو بزاو  
 ان دو حرکتوں کے ملنے سے نئی حرکتیں پیدا ہوئیں

نظامی کے بعد فلسفیانہ خیالات عام ہو گئے، لیکن تاتارا و تیمور کے حملوں کی وجہ سے  
 تین سو برس تک ایران میں امن و امان نصیب نہ ہو سکا، اس لیے فلسفیانہ شاعری کی رفتار  
 رک گئی، صفویہ کا دور آیا تو گھر گھر فلسفہ پھیل گیا۔ اور اب گو فلسفہ کی حیثیت کسی نے شاعری  
 نہیں کی لیکن اکثر شعرا جو کہتے تھے فلسفیانہ رنگ میں ہوتا تھا، خصوصاً ساجی عرفی، نظیری، جلال سیر  
 کے کلام میں ہر جگہ فلسفہ کا رنگ جھلکتا ہے۔ فلسفیانہ الفاظ نہایت کثرت سے زبان

لے اس کے بعد کے اشعار پہلے حصہ میں سکند زمامہ کے ریویو میں آپ کے ہیں

میں داخل ہو گئے جسکو اگر جمع کیا جائے تو فلسفہ کا ایک مختصر سرائف ہو جائے گا مثلاً

گر باز کچھ شوم لازم ارباب کلام      خندہ جو ہر فرد است دلیل تقسیم  
 ممکن ہو کہ ہستی واجب فنا شود      دین متمتع کہ عشق تو منکاش شود  
 لے آنکہ جزو لای تجزئی وہاں تست      طوے کہ بیچ عرض ندارد میان تست  
 زین سخن جو ہر فعال بر شفت و گفت      کالے تنک بہرہ ز فہم صد علم و عمل  
 بیم آن بود ز خاصیت یکتائی او      کہ ہیوئی نہ پذیرد صورت مستقبل  
 اب ہم عام فلسفیانہ خیالات، مستقل عنوانوں کے ذیل میں لکھتے ہیں،

اجتہاد کے لیے پہلے تقلید کرنی چاہیے،

توفیق رفیق اہل تصدیق بود      زندیق درین طریق صدیق بود  
 گمراہ زمرانہ دانی انکار کن      تقلید کن آن قدر کہ تحقیق شود  
 ہر انسان مادہ قابل رکھتا ہے۔

عالم درد است و ہم طیبے دارد      یعنی کہ محبت حیبے دارد  
 کس نیت کہ از عشق درد نور نیت      ہر ذرہ دغور شید نصیبے دارد  
 عاشق کا ناز بھی معشوق کی وجہ سے ہے۔

معشوق بہ عاشق چون نظر باز کند      عاشق بہاں شیوہ ادا ساز کند  
 این ترک نیاز من پاداز من نیت      آئینہ بہ حسن ادبہ اونا ساز کند

بچی درستی کا اثر،

اظهار محبت آئیے محبوبی است  
ہر کس گفت از تو ام تراز خود کرد  
جس نے تم سے کہا، کہ میں تمہارا ہوں، اس نے تم ہی کو اپنا بنا لیا،

رہنا بھی نابلد ہیں

گفتم کہ مگر قاضی و مفتی سنا اند  
در راہ طریقت و حقیقت بلد اند  
چون بر سرِ راہ آدم داںستم  
کین ہم سفران ہمہ چون نابلد اند  
جز نسکر خدا مجو بہ عالم دیگر  
شادی و گراست از غم دیگر  
ہمچو کوران بہ بیشہ سرگردان  
این خلق خدا گم اند در ہدیگر  
در زیر فلک ہل غروبے چند اند  
از زندہ غافل و دوتے چند اند  
ہر چند نگاہے کم مے بسنم  
کوئے چندے بہ طوف کو رہے چند اند

شکایت بے فائدہ ہے،

آن کو یا راست ساقی بزم وجود  
آن کو غیر است فانی و دور و فرود  
این نالہ و زاری کہ بعضے دارند  
بیا رہے حاجت است و باغیر چہ سود

خدا پرستوں کی قمین،

خلق خدا کہ خدمت داد ادا می کنند  
ہستند بر سہ قسم کہ این کار می کنند  
قسمے شہ انداز پے جنت خدا پرست  
دین رسم عافتے است کہ تجارتی کنند  
قومے دگر کنند پرستش ز بیم او  
دین کار بندگان است کہ اہزار می کنند  
جمعے نظر ازین دو بہت قطع کرد اند  
بر کار ہر دو طائفہ انکار می کنند

چون غیر خویش مرکز ہستی یافتند      برگرد خویش دور چو پرکاری کنند  
 این است راه حق کہ سیم فرقہ می روند      سیر و سلوک راہ بہ بخاری کنند

مذہبی جھگڑوں کی اصل      مذہبی نزاعیں جو لوگوں میں برپا رہتی ہیں اور جنگی وجہ سے دنیا میں ہزاروں  
 دنیوی اغراض بنتے ہیں      خونریزیوں و جدو میں آتی ہیں۔ زیادہ غور سے دیکھا جائے تو انکی

ترتیب دنیوی خود غرضیاں پوشیدہ ہوتی ہیں، جن کے حاصل کرنے کے لیے مذہب کو وسیلہ  
 بنایا جاتا ہے۔ سلطان محمود نے ہندوستان پر جو حملے کیے وہ کشورتانی کی حوصلہ مندیوں  
 تھیں لیکن انکا نام جہاد اس لیے رکھ لیا جاتا تھا کہ اس کو افغانوں کا خون زیادہ گرم ہو جاتا  
 تھا۔ مولوی جو ایک دوسرے کو کافر کہتے ہیں بظاہر مذہبی خیال سے کہتے ہیں لیکن تہمین  
 خود پرستی اور خود غرضی ہوتی ہے۔ کسی دنیوی مقصد کے لیے دو صاحبوں میں رنجش ہوئی  
 وہی مذہبی اختلاف اور نزاع بن گئی، بالآخر اس نے مخفیہ کا لباس پہن لیا،

بہر فرقہ بھم برسر دنیا در جنگ      آوردہ بہانہ دین و آئین ہا را  
 حکیم کو دنیا اور دین کی سے غرض نہیں

بادینا و دین کار ندارد عاشق      مستی و خمار در شراب حق نیست

اس بنا پر دین و دنیا کو مستی اور خمار سے تشبیہ دی جاسکتی ہے، شاعر کہتا ہے کہ عارف  
 دنیا اور دین دونوں سے الگ ہے۔ کیونکہ خدا کی شراب مستی اور خمار دونوں سے پاک ہے۔  
 اس میں ایک دقیق نکتہ یہ ہے کہ انسان جب زیادہ دینداری اور تقدس اختیار کرتا ہے  
 تو اسکی مقبولیت زیادہ بڑھ جاتی ہے اور بالآخر مقتدائی کے عالم میں مجبوراً اس کو ریا وغیرہ

کام تک ہونا پڑتا ہے جو دنیا طلبی کے نتائج ہیں۔ اس لیے دین گویا مستی ہو چکے بعد غار بھی ضرور پیدا ہو گا۔

خود غرضی نامقبولیت کا سبب ہے جو کام بظاہر نفع عام کے لیے کیا جاتا ہے گو کتنا ہی مفید ہو لیکن اگر اسکی جھلک بھی پائی جاے کہ دراصل خود غرضی کے لیے کیا گیا ہے تو پھر اس میں اثر نہیں رہتا،

چیزے زدعا بہ نہ بود انسان را اما زلب گدا نہ خواہند آن را

یعنی لوگ دعا کی بڑی قدر کرتے ہیں اور عام لوگوں سے اپنے حق میں دعا کے طالب

ہوتے ہیں، لیکن فقیر اور سائل جو لوگوں کو دعائیں دیتے ہیں، اسکی کوئی قدر نہیں کرتا

کیونکہ ہر شخص جانتا ہے کہ سائلوں کی دعا، دعائیں بلکہ سوال، اور سلام روستائی ہے

نقد اور دولت مندی کی تحقیر | انسان اکثر اس بات کو محسوس نہیں کرتا کہ وہ کسی چیز کی عیب جوئی

در اصل کس وجہ سے کرتا ہے، امرا عموماً افلاس اور فقر کی تحقیر کرتے ہیں اور اس بنا پر فقر کو ذلیل

سمجھتے ہیں

نقد اور دولت کی برائی بیان کرتے ہیں، اور اہل دولت پر نکتہ چینی کرتے ہیں لیکن

در اصل دونوں کو جس چیز نے ایک دوسرے کی عیب جوئی پر آمادہ کیا ہے وہ اور چیز ہے

جسکی ان کو خبر نہیں۔ امرا کی ناتوان بینی تو ظاہر ہے، کہ نخوت اور غرور کی وجہ سے ہے۔ لیکن

نقد اور دولت کو حقیر سمجھتے ہیں اور ان کو زعم ہوتا ہے کہ بلند ہمتی اور عالی جوہلی کی وجہ سے

ان کی یہ حالت ہے۔ یہ بھی صحیح نہیں اصل یہ ہے کہ انسان کو جو چیز حاصل نہیں ہوتی اس پر

حسد کرتا ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ امراء کو جو عیش و عشرت جاہ و چشم کرو فر حاصل ہو فقر کو نصیب نہیں ہو سکتا۔ اس لیے طبیعت خود بخود آمادہ ہوتی ہے کہ ان چیزوں کو حقیر ثابت کرے، تاکہ اس کے نہ حاصل ہونے کا رنج نہ ہو سحابی نے اس نکتہ کو ایک رباعی میں ادا کیا ہے جس کا دوسرا شعر یہ ہے

القسمہ کہ اغراض اگر لبشناسی      بر فقر کبر و بر غنا از حسد است

اخلاق رذیلہ کی مصلحت بعض لوگوں کو شبہ پیدا ہوتا ہے کہ خدا نے انسان میں غرور کبر و بغض غصہ، شہوت، حرص وغیرہ اخلاق رذیلہ کیوں پیدا کیے۔ لیکن یہ تمام اخلاق، انسان کی بقا اور ترقی کیلئے ضروری ہیں۔ اگر انسان میں کینہ اور غصہ نہ ہوتا تو دشمنوں کا مقابلہ کیوں کرتا۔ اگر اس میں حرص اور دنیا طلبی نہ ہوتی تو بڑے بڑے کام اس کے ہاتھ سے نہ انجام پاتے، یہ اور بات ہے کہ انسان بعض اوقات ان قوتوں کا استعمال صحیح موقعوں پر نہیں کرتا۔ اس لیے حضرات صوفیہ ان قوتوں کے مٹانے کی کوشش نہیں کرتے، بلکہ ان کے صحیح استعمال کی ہدایت کرتے ہیں۔

ہر نفس بے نیک شود و عرفان را      گر بشناسی حکیم صاحب شان را

رنگ اہل جملہ را بود در بالست      ہر چند کہ دزد خوش دلار و آن را

یعنی جملہ دانوں کو کتے کی بہت ضرورت ہے، گو چور کتے کو بالکل پسند نہیں کرتے

عوام کے لیے آزادی مفید نہیں | آزادی نہایت عمدہ چیز ہے لیکن ہر شخص اس کے استعمال کے قابل نہیں۔ نا اہل اگر آزادی کو کام میں لائیں تو ہمیشہ نقصان ہوگا۔



این خلق ہوا پرست محکوم خوش اند چون طفل کہ صنایع است اگر بے پرست

یعنی ہوا پرستوں کا محکوم اور زیر اثر رہنا ان کے حق میں مفید ہے۔ جس طرح چھوٹا بچہ باپ کا ساتھ چھوڑ دے تو گم جائے گا۔

ایک کا فائدہ دوسرے کا نقصان ہے | کیا عجیب بات ہے جس چیز کو ہم خوشی سمجھتے ہیں وہ حقیقت میں کسی اور شخص کا غم ہے، سکندر اور اس کے مداح خوش ہیں کہ اس نے دنیا فتح کی، ممالک مسخر کیے، عالم پر سکہ بٹھایا، لیکن یہی واقعہ دوسرے لفظوں میں یونہی کہ بڑی بڑی حکومتیں تباہ ہوئیں۔ خاندان کیان کا تاج و تخت لٹ گیا۔ بڑے بڑے تاجدار خاک نشین ہو گئے عرب شاعر نے اسی بنا پر کہا تھا فاسد قوم عند قوم مصائب،

ایرانی شعرا نے اس نکتہ کو زیادہ لطافت سے ادا کیا۔

زمانہ گلشن عیش کرا یہ یغما داد کہ گل بدامنِ مادرستہ دستہ می آید

یعنی ہمارے دامن میں گلستان کا جوڑ حیرانگ رہا ہے تو کسی کا باغ عیش برباد ہوا ہے

عیش این باغ باندازہ یک تنگدل است کاش گل غنچہ شود تا دل مابکشاید

اس باغ کا عیش، ایک تنگ دل کے لیے کافی ہو سکتا ہے، کاش پھول کلی بجاتا کہ ہمارا دل کھلتا خواص مقبول عام نہیں ہو سکتا | یہ عجیب بات ہے کہ جو شخص بقدر زیادہ فلسفی زیادہ محقق زیادہ

نکتہ دان ہو گا اسی قدر عوام میں کم مقبول ہو گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک محقق جو بات کہتا ہے عوام کی سمجھ میں نہیں آ سکتی اس لیے وہ اس کی قدر نہیں کر سکتے۔ بے شبہ ایسی مثالیں بھی پائی جاتی ہیں کہ بڑے بڑے مجدد اور رفام مقبول عام بھی ہوئے لیکن ان کے مقبول

ہونے کی وجہ ان کا اجتہاد و تحقیق نہ تھی، بلکہ ان میں کچھ اور حلقہ اتنی اوصاف موجود تھے، جنہوں نے ان کو مقبول عام بنایا۔ ورنہ کمال کی اصلی شان یہی ہو کہ عام لوگوں تک نہ پہنچے  
 این بین کہتے ہیں۔

ہنرمند باشد زبان گسر کہ ہر کس مراد را خریدار نیست  
 ہنرمند باید کہ باشد چو فیل کہ اولایق اہل بازار نیست  
 ہنرمند کی مثال باقی کی سی ہے کہ وہ بازار میں فروخت نہیں ہوتا

مسئلہ جبر | جو لوگ اختیار کے قائل ہیں ان کا منہمائی استدلال یہ ہو کہ انسان کو خدا نے اختیار دیا ہے کہ وہ دو متناقض کاموں میں سے جس کام کو چاہے اختیار کرے اس لیے انسان کو ارادہ اور اختیار حاصل ہے اور اس لیے وہ مجبور نہیں کہا جاسکتا، لیکن اسکی تہ میں بھی غلطی ہے، بدشہ  
 خدا نے انسان کو ارادہ اور قدرت عطا کی ہے، لیکن اس ارادہ پر بھی وہ مجبور ہے یعنی جب وہ کسی کام کا ارادہ کرتا ہے تو ایسے اسباب جمع ہوتے ہیں کہ وہ اس کام کے ارادہ پر مجبور ہوتا ہے،  
 لوگوں نے یہ سمجھا کہ ہمارا نفس بد ہم کو برے کام کا حکم دیتا ہے، نفس بد کا نام نفس مارہ رکھا ہے،  
 لیکن خود یہ نفس امارہ کس کا مامور ہے،

ہر قرعہ کہ زد حکیم در بارہ ما کردیم و نہ بود غیر آن چارہ ما  
 بے حکمش نیست ہر چہ سرزد از ما مامورہ اوست نفس امارہ ما

اکثر حکما اس مسئلہ کے قائل ہیں یعنی انسان کی فطرت ہی ایسی ہے کہ اس کو گناہ سرزد  
 ہوتے ہیں، ابلیس اور شیطان کوئی الگ چیز نہیں، ایک شاعر نہایت لطیف پیرایہ میں

اس کو ادا کرتا ہے،

ابلیس چور آدم و حوا انگریزیت بنشت وہ ہای ہای برخود گریست

و آنکہ زبان حال با آدم گفت ابلیس تو من، بگو کہ ابلیس کیست

یعنی ابلیس نے جب آدم اور حوا کو دیکھا تو بیچہ کر اپنی حالت پر خوب رویا، پھر زبان حال سے

بولاکر تمھارا ابلیس تو تین ہوں میرا ابلیس کون ہے،

عالم میں شرمین ہوا انسان جب واقعات عالم پر نظر ڈالتا ہو تو اسکو شہسہ پیدا ہوتا ہے کہ اسکا بنایو  
کوئی حکیم عادل اور مدبر بنین ہو سکتا۔ کیونکہ بہت سی چیزیں بے کار اور بے مصرف نظر آتی  
ہیں۔ بہت سی چیزیں صاف نظر آتی ہیں کہ مفرا و نقصان رسان ہیں شیر، بھیڑیے سانپ  
پتھور، بجز اسکے کہ لوگوں کو نقصان پہنچائیں اور کس کام کے ہیں؟ سیلاب، زلزلے، پانی اور مٹی  
کے طوفان ملک کے ملک برباد کر دیتے ہیں جس سے نقصان کے سوا کوئی فائدہ  
نہیں ہوتا۔

لیکن یہ شہسہ صحیح نہیں۔ عالم ایک نہایت وسیع اور بے پایاں سلسلہ موجودات کا  
نام ہے۔ انسان کے دائرہ علم میں جو حصہ آیا ہو وہ اتنا بھی نہیں جتنا سمندر میں جو ایک قطرہ  
ایک قطرہ کی حالت دیکھ کر کوئی شخص سمندر کے فوائد و نقصانات پر کوئی رے لگے، تو کیونکر  
اعتبار کے قابل ہوگی، ہم ایک چیز کو اپنے لیے یا کسی گروہ کے لیے نقصان رسان سمجھتے ہیں  
لیکن کل عالم صرف ہمارا نام نہیں۔ کاروبار عالم میں ایک شخص یا ایک گروہ کی مصلحت ملحوظ  
نہیں ہوتی۔ بلکہ تمام عالم کی مجموعی حالت کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ ممکن ہے کہ جو چیز ہمارے

لیے مضرب، مجموعی حالت کے لحاظ سے مفید ہو۔

گرجان از یک جہت بیفائدہ است از جہت ہاے دگر پر عائدہ است

حسن یوسف علی را فائدہ گر چه براخوان عبث بدزایدہ

ہر کس کہ خلاص زندونیک خود است اندر ہمہ حال محو شان احد است

در چشم کے کہ احوال است از ہستی جز انچہ موافق مراد است بد است

ہر لحظہ درین عالم اقتاد و شکست صد کش مکشم ہست مرا بیچ بد است

من نالہ کنان و حکم گوید بس جز کام تو ام مصلحت دیگر ہست

مادام کہ دست کس بہر نوبی ہست کم راہ برد کہ غیر او بود ہست

بر وقت مراد تو از ان نیست فلک تا در یابی کہ جز تو موجود ہست

یعنی آسان اگر تمہارے اغراض اور مقاصد کے موافق کام نہیں کرتا تو اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ

تمہارے سوا اور بھی موجودات ہیں۔ اور ممکن ہے کہ وہ باتیں ان کے مصالح کے لحاظ سے ہوں۔

گا دخر را فایدہ چہ و در شرک ہست ہر جان را یکے تو تے دگر

ابن ہاشم نا بلہ بین انسان ابتدائی حالت میں ہر شخص کی تقلید پر آمادہ ہو جاتا ہے۔ لیکن جب قدر

تحقیق اور تلاش بڑھتی جاتی ہے تو ثابت ہوتا جاتا ہے کہ جو بہترین وہ بھی اصل حقیقت سے

آشنا نہیں۔ پیش روی اور پس روی کا ایک وسیع سلسلہ جو نظر آتا ہے۔ بالکل ایک بیڑا پال

ہے اندھے اندھوں کے پیچھے چل رہے ہیں،

چندانکہ نگاہ می کنم بے بینم کوے چند بطوف کور و خندان

میں جعفر زلفرو وڑتا ہوں معلوم ہوتا ہے کہ چند اندھے چند اندھوں کے نیچے جا رہے ہیں، پہلے خیال ہوتا ہے کہ علماء، قاضی، مفتی، اہل تشائے راز ہوں گے لیکن اصل حقیقت سے سب نا بلدین۔

گفتم کہ مگر قاضی و مفتی سنا دند      در راہ طریقت و حقیقت بلد اند  
چون بر سر راہ آدم دانستم      کین ہم سفران ہمہ چون نا بلد اند

ہر گز ہم افتاد بہ صحرا بہت      دیدیم جو خود پیدہ گرے و گزشتیم  
یعنی جب میرا گز بہ صحرا معرفت میں ہوا تو میں نے دیکھا، کہ رہنما بھی میری ہی طرح چکر لگاتے ہیں، اس لیے میں اس کو چھوڑ کر آگے بڑھا،

تقلید سے نجات اکثر لوگ کسی مسئلہ یا راس کے حسن و قبح کا معیار جمہور کو قرار دیتے ہیں، یعنی جو جمہور کی رائے ہو وہ صحیح ہے، اور جس طرف صرف ایک دورائین ہوں وہ غلط ہیں لیکن نکتہ دانوں کے نزدیک حالت اس کے بالکل برعکس ہے، جمہور کی رائے کا کسی طرف ہو جانا۔ اس بات کی دلیل ہے کہ لوگوں نے خاص اپنے غوراؤ و فکر سے کام نہیں لیا ہے لوگوں کو جو کتنے سادہی خود بھی کہنے لگے، یہی بات ہے کہ ہر زمانہ میں ہر قوم میں ہر مذہب میں جو مصلح، رفارمر اور بانی فن گذرے ہیں، انھوں نے ہمیشہ جمہور کی مخالفت کی ہے اور درحقیقت جمہور کی مخالفت کرنا ہی اجتہاد اور تحقیق اور رفارمیشن کی دلیل ہے، اس نکتہ کو راقم مشہدی نے یوں ادا کیا ہے،

زبکہ پیروی خلق گمراہی آرد نمی رویم براہیکہ کاروان رفتہ است  
چونکہ خلق کی پیروی گمراہی پیدا کرتی ہے۔ اس لیے ہم اس راستہ پر نہیں چلتے جس پر قافلہ گیا ہے  
ابن مہین کہتے ہیں۔

دربہان ہرچہ می کنند عوام نزد خاصان رسوم و عادات است  
مردوں کے لیے اکثر لوگوں میں جن امور کے متعلق لڑائی جھگڑا اور نزاع رہی ہی نہیں ہے  
جنگ و نزاع ایک یہ ہے کہ فلاں شخص اچھا تھا، یا بُرا، شیعہ، سنی کے جھگڑے زیادہ تر اسی  
پر مبنی ہیں، یہاں تک کہ اسپر سینکڑوں کتابیں تصنیف ہوئیں اور ہوتی جاتی ہیں، نہایت  
افسوسناک اور عبرت انگیز لڑائیاں اس کی بدولت وجود میں آئیں۔ ہزاروں لاکھوں جانیں  
ضائع گئیں۔ آج بھی ہزاروں لاکھوں آدمی غیر ضروری بحث میں گرفتار ہیں۔ اسی بنا پر ایک  
عارف نے کہا۔

ہر حق کے بر تو گرد و مٹی  
ابن مہین نے اس مضمون کو شاعرانہ پیرایہ میں ادا کیا ہے۔

ہر کہ بازندہ از پے مردہ  
یعنی جو شخص زندہ مردہ کے لیے جھگڑتا ہے، سخت احمق ہے۔

جو ہر عرض عالم میں دو قسم کی چیزیں ہیں۔ جو ہر یعنی جو خود قائم ہیں مثلاً درخت، پہاڑ، زمین  
دوسرے جو خود قائم نہیں بلکہ کسی اور چیز میں قائم ہیں۔ مثلاً خوشبو، بدبو، رنگ، ذائقہ  
کہ یہ چیزیں خود نہیں پائی جاتیں بلکہ کسی اور چیز میں ہو کر پائی جاتی ہیں، ان کو عرض کہتے ہیں

ہمارے افعال اور حرکات بھی اسی قسم میں داخل ہیں۔ اکثر حکما کے نزدیک جو ہر اصل ہے اور عرض اسکی فرع، اس مسئلہ پر بہت سی باتیں مبنی ہیں مثلاً اہل مادہ کہتے ہیں کہ مادہ پر مادہ کے سوا کوئی اور چیز اثر نہیں پیدا کر سکتی۔ اس بنا پر وہ اس بات کے قائل ہیں کہ عالم میں مادہ کے سوا اور کچھ موجود نہیں۔ کیونکہ کوئی اور چیز موجود ہوتی تو اسکا اثر بھی ہوتا۔ ادراک اور خیال جس کو ہم غیر مادی سمجھتے ہیں، یا تو موجود نہیں یا ہیں تو وہ بھی مادہ ہی کی ایک قسم ہیں۔

لیکن بعض حکما اس بات کے قائل ہیں کہ عالم یا جو ہر خود چند اعراض کا مجموعہ ہے چند عرض جمع ہو جاتے ہیں تو ہم ان کو جوہر کہتے ہیں، مولانا روم بھی قریب قریب اسی مسئلہ کے قائل ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ تمام عالم کی علت اعراض ہیں۔ عالم اعراض کا مجموعہ ہے عرض بدل کر جوہر ہو جاتا ہے،

جملہ اجزاء جہاں را بے غرض	در نگر حاصل نہ شد جز از عرض
جملہ عالم خود عرض بود ندتا	اندرین مسمی بیاد محل اتی
حبیت اصل و مایہ ہر پیشہ	جز خیال و جز عرض دانیشہ

ان اشعار کا مطلب یہ ہے کہ عالم میں جس قدر جوہر ہیں سب عرض ہی پیدا ہوئے ہیں مثلاً معارجب ایک مکان کی تعمیر کا ارادہ کرتا ہے تو پہلے مکان کا نقشہ ذہن میں تھوکتا ہے یہ نقشہ کوئی مادی چیز نہیں، اس لیے جوہر بھی ہیں، لیکن یہی عرض ایک محسوس اور مادی مکان کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔

عقائد میں ایک بحث یہ ہے کہ انسان کے بُرے یا بھلے افعال عرض تھے وہ فنا ہو گئے

اب ان کا دور بارہ وجود میں آنا کیونکر ہو سکتا ہے مولانا روم فرماتے ہیں۔

این عرض ہا نقل شد لون دگر      حشر ہر فانی بُود کون دگر

وقت حشر ہر عرض را صوتی است      صوت ہر یک عرض را رویت است

تا مبدل گشت جو ہر زین عرض      چون ز پر ہیزے کز ایل شد مرض

گشت پر ہیز عرض جو ہر بہ جد      شد دہان تلخ از پر ہیز شہد

یہ مسئلہ آجکل کی سائنس کے بھی مطابق ہے، حرکت، ایک عرض ہے جو خود قائم نہیں ہو سکتی۔

لیکن جب کوئی چیز نہایت تیز حرکت کرتی ہے تو آگ پیدا ہو جاتی ہے جو موجودہ سائنس کی رو سے

یہ آگ کہیں اور سے نہیں آئی، بلکہ وہی حرکت بدل کر آگ ہو گئی اور چونکہ آگ ایک جوہر ہے

اس لیے قطعاً ثابت ہو گیا کہ عرض بدل کر جوہر ہو سکتا ہے،

اشیا کی ہم جنسی تحقیقات سے ثابت ہوا ہے کہ مرکبات میں دو قسم کے اجزاء پائے جاتے

انقلاب کیمیائی ہیں، ایک وہ جو زندگی اور حیات کی قابلیت رکھتے ہیں، یعنی اگر زندہ

اجسام میں شامل ہوں، تو انقلاب کیمیائی کی رو سے زندہ اجزاء بن جائیں، مثلاً انسان

یا جانور جو کچھ کھاتے ہیں ان میں سے بعض اجزاء جزو بدن ہو جاتے ہیں اور زندہ اجزاء

بن جاتے ہیں۔ ان اجزاء کو اجزاء حیات کہتے ہیں۔ دوسرے وہ اجزاء ہوتے ہیں جن میں زندگی اور

حیوۃ کی صلاحیت نہیں ہوتی۔ وہ زندہ اجزاء سے مل کر بھی زندہ نہیں ہو سکتے۔ یہ نہیں انقلاب

کیمیائی پیدا ہو سکتا ہے، ان کو اجزاء میت کہتے ہیں۔ جو اجزاء دوسری قسم کے اجزاء سے

بدل سکتے ہیں ان میں ایک قسم کا تجانس ہوتا ہے۔ یہ تجانس صورتہ نہیں ہوتا، بلکہ ترکیب



کیا دی کی حیثیت سے ہوتا ہے۔

اس مسئلہ کو مولناروم نے نہایت وضاحت سے لکھا ہے۔ وہ اس مسئلہ کو اس نظر کی دیکھتے ہیں کہ انسان کو قوت قدسیہ کے ساتھ تجانس ہوتا ہے، تو اس کے صفات بشری ملکوتی صفات سے بدل جاتے ہیں۔

ہیچو آب و نان کہ جنس مانہ بود گشت جنس ماد اندر مافزود

پانی اور روٹی ہماری ہم جنس نہ تھی، لیکن اب ہماری ہم جنس بن گئی،

چون تعلق یافت نان بابو البشر نان مردہ زندہ گشت و باخبر

جب روٹی نے آدمی کے ساتھ تعلق پیدا کیا تو مری ہوئی روٹی زندہ بن گئی اور جاندار ہو گئی

ما تص غدا کاں | یہ اصول تمام عالم میں جاری ہے کہ ادنیٰ چیز میں اعلیٰ چیزوں کی غذا ہیں مخلوق

کی ترتیب یہ ہے کہ سب کم رتبہ جمادات میں پھر نباتات پھر حیوانات پھر انسان ان میں جو اعلیٰ

ہے ادنیٰ کو غذا بناتا ہے اور اسی سے اس کی زندگی قائم ہے۔ نباتات جو قدر میں مثلاً سبزہ کدو

درخت وہ زمین کے اجزاء کو چوستے ہیں اور غذا بناتے ہیں حیوانات نباتات کو بالاتر ہیں۔

اس لیے وہ نباتات کو کھاتے ہیں۔ انسان ان سے بھی اشرف ہے اس لیے ان کو کھاتا ہے

مولناروم فرماتے ہیں۔

حلق بخشد خاک را لطف خدا تا خورد آب و بردید صد گیا

باز خاکے را بخشد حلق و لب تا گیا ہش را خورد از رطلب

چون گیا ہش خورد و حیوان گشت یافت گشت حیوان لقمہ انسان و رفت

یہ اصول صرف مادیات میں نہیں بلکہ تمام اشیاء میں جاری ہے، ہر اعلیٰ چیز ادنیٰ کو فنا کر دیتی ہے اور اُس پر غالب آ جاتی ہے۔ تمام عالم اسی غالب و مغلوب کے اصول پر چل رہا ہے۔ اسی بنا پر مولانا روم فرماتے ہیں۔ عجلہ عالم آکل و ماکول دان۔

معنوی چیزیں مثلاً مضامین، خیالات، مذاہب مختلفہ فلسفہ اے گونا گوں مسائل علمی سب کا یہی حال ہے کہ اعلیٰ ادنیٰ کو فنا کر دیتے ہیں۔ مولانا ع

پس معانی را چو اعیان حلق ہاست

یعنی موجودات خارجی کی طرح، معانی کے بھی حلق ہیں

حقیقت یہی اور اس کے مدارج | انسان کو نیک و بد کی تمیز میں جو دھوکا ہوتا ہے اسوجہ سے

ہوتا ہے کہ حقیقت یہی کے مدارج مختلف ہیں۔ فرض کر دیکھو ایک مٹھائی میں زہر ہے، ایک

شخص اسکی صورت سے سمجھ جاتا ہے کہ اس میں زہر کی آمیزش ہے۔ دوسرا دیکھ کر سمجھتا ہے

تیسرا جگہ کر چہ تھکا کھا کر، پانچواں زہر کا اثر دیکھ کر، چھٹا مینوں کی بعد یہی حالت نیک و بد

کا مونکی ہے۔ بُرے کا سوئی بُرائی ارباب عرفان کو فوراً معلوم ہو جاتی ہے اسیلئے وہ ابتدا ہی

اُس سے بچتے ہیں۔ دوسرے لوگ درجہ بدرجہ، تجربہ اور نقصانات اٹھانے کے بعد سمجھتے

ہیں۔ یہاں تک کہ بد بخت لوگ مرتے مرتے بھی نہیں سمجھتے،

مولانا اس نکتہ کو یوں بیان کرتے ہیں۔

اے ہاشمیرین کہ چون شکر بود      لیک زہر اندر شکر مضمر بود

آن کہ زیرک تر بود بشناسش      چون کہ دید از دور اندر کشمش

وان دگر بشناسدش تا بکند      وان دگر چون بر لب دستان زند  
وان دگر در پیش رو بوس برو      وان دگر چون دست بند کرد رو  
پس لبش روش کند پیش از گلو      گر چه نعره می زند شیطان گلو  
وان دگر را در گلو پیدا کند      وان دگر را در بدن رسوا کند  
وان دگر را بعد ایام و شہور      وان دگر را بعد مرگ از قعر گور

اپنی بے حقیقتی | انسان جب کائنات اور مظاہر قدرت پر زیادہ غور کرتا ہی تو اس کو اپنا بے قدر  
اور بے حقیقت ہونا نظر آتا ہے وہ دیکھتا ہے کہ بات بات میں وہ دوسری چیزوں کا محتاج ہوا دنی  
سے ادنیٰ چیز پر بھی اس کا پورا اختیار نہیں۔ اس کے ساتھ یہ بھی نظر آتا ہے کہ تمام چیزیں ایک  
قوت اعظم کے تحت میں کام کر رہی ہیں۔ اور ایک خاص نظام قائم ہے غور سے یہ حقد زیادہ  
بڑھتی جاتی ہے اُس قدر اپنی بے حقیقتی اور قادر مطلق کے کمال کا یقین زیادہ بڑھ جاتا ہے،

چندان کہ درین دایرہ برمی گردم      نقصان خود و کمال آدمی بینم  
یہ سلسلہ اس قدر ترقی کرتا ہے کہ انسان اور تمام چیزوں کا وجود بالکل بیچ معلوم ہوتا ہے  
اور یہ وجدان طاری ہوتا ہے کہ جو کچھ ہے وہی ایک ذات ہی، باقی چیزیں اس قابل نہیں  
کہ بابتش نام ہستی برند

یہ خیال وحدت وجود کا ابتدائی زینہ ہے جو ترقی کر کے اس درجہ تک پہنچتا ہے کہ  
حقیقت میں اور کوئی چیز موجود نہیں۔ جو کچھ ہے وہی ہے،

ترک خودی سے جھگڑت جاتے ہیں | انسانوں میں جو اختلافات و نزاعیں پائی جاتی ہیں اکثر کی بنا

خودی اور خود پرستی ہے وہ دشمن سے ایسے لڑتا ہے کہ اس کے سر نہیں جھکا تا۔ وہ نکتہ چینی سے اس لیے ناخوش ہوتا ہے کہ اس کے کمال پر حرف آتا ہے، وہ دوسروں کی اس لیے تحقیر کرتا ہے کہ اس کی عظمت ثابت ہو۔ اس لیے انسان اگر خودی اور شخصیت کے باز آئے تو دوست دشمن آشنا، بیگانہ، نیک و بد ب تفرقے مٹ جائیں۔ سحابی اس نکتہ کو یاد کرتا ہے،

رقم زمیان من دیکے شد و جهان دیوار قناد آن سوی و این سوی ماند  
یعنی جب میں نے خودی چھوڑ دی تو تمام دنیا ایک ہو گئی جس طرح دیواریں گر جاتی ہیں تو اس رخ اور اس رخ میں تمیز نہیں رہتی۔

اتحاد مذہب عرفا کے نزدیک اختلاف مذاہب کوئی چیز نہیں جتنے مذاہب ہیں سب برحق ہیں سب کا مقصد ایک ہی ہے تعبیر یا فہم میں غلطی ہو تو اس سے نتیجہ پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ جب سب ایک ہی کو ڈھونڈتے ہیں ایک ہی کو چاہتے ہیں ایک ہی کے طالب ہیں تو نام کے اختلاف فرق نہیں پیدا ہوتا۔ ہندو مت کو پوجتا ہے لیکن یہ سمجھ کر نہیں کہ بت خود کوئی مستقل معبود ہے بلکہ اس نیت سے کہ اس میں مطلوب حقیقی کا پرتو ہے۔ یہ اسکی یاد کا ذریعہ ہے اسی بنا پر حضرت سلطان ابوسعید ابوالخیر فرماتے ہیں،

روے تو بہر دیدہ کہ بیند نکو است نام تو بہر زبان کہ گویند خوش است  
ایک اور شاعر کہتا ہے،

در حیرتم کہ دشمنی کفر و دین چرا است از یک چراغ کعبہ و تاج و تخت و تاج است  
سحابی کہتا ہے۔

حق می گوید گوش خالص میان مقصد و منہم چه اختلاف است این با

ہفتاد و دو فرقہ را طلب گاری است سوی دریاست روی ہر سکی بہت  
یعنی بہتر و ن فرقہ کا مطلب ایک ہی ہے جس طرح جتنے سیلاب ہیں سب دریا کی طعن  
جاتے ہیں۔

بڑے پے میں ترک ہوس | ابن سینا۔

چون جامہ چہرین شرم صحبت نادان زیراکہ گران باشند و تن گرم نہ دارد  
از صحبت نادان برت نیز بگویم خویشتہ کہ تو نگردد و آرم نہ دارد  
زین ہر دو برت نیز شہس را کہ بعالم باختر خون ریز دل نرم نہ دارد  
زین ہر سہ برت نیز بگویم کہ چہ باشد پیرے کہ جوانی کند و شرم نہ دارد  
طرز ادا کی بلاغت دیکھو سب سے پہلے الحق کی بُرائی بیان کی پھر کہا کہ الحق کو بڑھکروہ  
رشتہ دار ہے جو دو تہند ہو کر عزیزوں کی خبر نہیں لیتا۔ اور اس سے بڑھکروہ بادشاہ جس کے  
دلیں رحم نہیں۔ اور ان سب بڑھکرتاؤں کے بُرا کون ہو؟ پیرے کہ جوانی کند و شرم نہ دارد۔  
بات سوچکر کہنا چاہیے | ابن سینا۔

سخن رفتہ و گریا نہ بربزبان اول اندیشہ کند مرد کہ عاقل باشد  
تا زمان و گرانیشہ نباید کردن کہ چرا گفتم؟ و اندیشہ باطل باشد

بُرسے آدمیوں کی صحبت سے بچنا چاہیے

بادران کم نشین که صحبت بد      گرچه پاکی، ترا پدید کند  
 آفتاب بے بر این بزرگی را      ذرّه ابر نا پدید کند

---

۲

۳

۴

